PROGRAMM,

womit

zu der auf Mittwoch, den 5. April 1876, angesetzten

öffentlichen Prüfung der Zöglinge

des

städtischen Gymnasiums zu Danzig

sowie

zu der sich daran anschliessenden Entlassung der Abiturienten

ergebenst einladet

Dr. Ed. Cauer,
Director.

Inhalt:

Die Griechen in ihrem Verhältniss zu den Gottheiten
fremder Völker, von Dr. Eugen Plew.

DANZIG.
Druck von Edwin Groening.
1876.

Die Griechen in ihrem Verhältniss zu den Gottheiten fremder Völker.

I. Allgemeines. II. Ammon.*)

Die ganze Religion eines Volkes im Geiste zu erfassen, sie gleichsam nachzuempfinden, gewährt ein grosses Interesse, ja einen hohen Genuss, wenn man es dabei mit einem Volke von so hoher geistiger Begabung und so tiefem religiösem Gefühle zu thun hat, wie es das griechische war. Allein von nicht geringerer Wichtigkeit, vielmehr eine nothwendige Ergänzung dazu ist es, zu beobachten, wie sich die religiösen Anschauungen verschiedener Völker einander gegenüber verhielten und aufeinander einwirkten; eine Untersuchung, die um so interessanter sein wird, je feiner entwickelt, je eigenartiger ausgebildet die Religion desjenigen Volkes ist, dem wir dabei besonders unsere Aufmerksamkeit schenken. Derjenige also, der sich mit der griechischen Religion in ihrem ganzen Umfange beschäftigen will, muss sich auch die Frage zu beantworten suchen: wie verhielten sich die Griechen gegenüber den Gottheiten, Gottesdiensten und religiösen Anschauungen fremder Völker?

Diese Frage ist bis jetzt nur selten aufgeworfen und noch kaum irgendwo ausführlich und im Zusammenhange behandelt worden, wenn es auch an sehr brauchbaren Vorarbeiten auf einzelnen Gebieten nicht fehlt. In der That ist auch eine solche Untersuchung ungemein schwierig. Einmal ist das zu derselben nothwendige Material, namentlich auch das epigraphische, archäologische und numismatische, sehr ausgedehnt und zerstreut. Dann aber erfordert diese Arbeit nothwendig eine gewisse Kenntniss der ausländischen Religionen selbst, mit denen die Griechen in Berührung getreten sind, da man nur dann die dabei zu Tage kommenden Erscheinungen vollständig verstehen kann. Der classische Philologe müsste sich also, um

*) Neubearbeitung eines kleineren Abschnittes aus einer i. J. 1867 von der philosoph. Facultät der Universität zu Königsberg gekrönten Preisschrift.

jene Zusammenstellung unternehmen zu können, auch über die Ergebnisse der Forschungen im Gebiete des ganzen Orients, Aegyptens und der nördlichen Völker unterrichten, eine Aufgabe, die wenigstens gegenwärtig die Kräfte eines Einzigen weit übersteigt. Denn namentlich für die Religionsgeschichte sind auf den angegebenen Gebieten bis jetzt weder viel sichere Resultate erreicht, noch die etwa erreichten dem Laien zugänglich. Trotzdem habe ich geglaubt, das vorstehende Thema in Angriff nehmen zu dürfen, in der Hoffnung, damit vielleicht zu weiteren Untersuchungen in dieser Richtung einen Anstoss zu geben.*) Freilich muss ich für die folgende Darstellung die Nachsicht aller Fachgenossen in hohem Grade in Anspruch nehmen, umsomehr, als ich an meinem gegenwärtigen Wohnorte in der Benutzung der litterarischen Hilfsmittel vielfach beschränkt bin. Aus dem letzteren Grunde habe ich auch auf jede Vollständigkeit, ja überhaupt auf die Sammlung des gelehrten Materials verzichtet und zunächst nur versucht, einen kurzen Ueberblick über das ganze Gebiet zu geben.

I.

Wenn ein Volk mit einigermassen ausgebildeten Religionsbegriffen und regem Geiste bei grösserer Ausbreitung und fortschreitender Entwickelung mit fremden, nicht stammverwandten Völkern in Berührung kommt, so muss nothwendig folgender eigenthümliche Conflict entstehen. Das eine Volk verehrt seine Götter mit vollem, naivem Glauben an sie und ihre Existenz. Da lernt es andere Völker kennen, die auch Götter verehren, auch Glauben an dieselben verlangen und sie für die wahren und wirklichen Götter ansehn. Wie ist nun ein solcher Conflict zu lösen? Von vorne herein könnte man fünf verschiedene Möglichkeiten aufstellen, und für fast alle diese finden sich auch in der Geschichte der alten Religionen Beispiele, wenngleich für die Griechen im Allgemeinen, wie wir sehen werden, nur ein besonderer Fall gilt.

Jene Möglichkeiten wären folgende: 1. Ein Volk hält seine Götter für die einzigen, allein wahren, die aller übrigen für falsch und keine Götter. Von dem Volk Israel abgesehen, scheint auch die Perser**) eine ähnliche Vorstellung beseelt zu haben, von denen Herodot 1, 131 sagt, sie hielten es nicht für erlaubt, Götterbilder, Tempel und Altäre zu errichten und rechneten es denjenigen, die es thäten, als Thorheit an. Aus solchen Anschauungen erklärt sich auch wohl das schonungslose Verfahren der Perser gegenüber den Tempeln und Gottesdiensten in Aegypten und Griechenland. 2. Ein Volk könnte seine Götter als falsche, überwundene verlassen und den fremden als den allein wahren, allein mächtigen zufallen. Eine solche Verleugnung des Nationalbewusstseins finden wir wohl bei keinem Volke und namentlich in der Theorie auch bei den Griechen nicht. Freilich kam im Alterthum eine

*) Einige kleine Theile dieses weiten Gebiets habe ich schon früher zu behandeln versucht: vgl. De Sarapide diss. inaug. Regimonti Pr. 1868. Ueber den Ursprung des Sarapis, N. Jahrbb. f. Phil. 1874, S 93 ff. — Zu dem Mythus von der Jo, N. Jahrbb. 1870, S. 665 ff. (dazu auch ebd. 1873, S. 697 ff.), wo S. 663 ff. über die Auffassung der Isis gehandelt wird.

**) Von dem thrakischen Volksstamme der Geten sagt Herodot 4, 94: „Sie glauben, es gäbe keinen andern Gott als den ihrigen (den Zalmoxis oder Zamolxis).“

Zeit, wo sich in der Praxis wirklich fast alle religiöse Verehrung von den einheimischen Göttern ab und den fremden zuwandte, in den letzten Zeiten des sinkenden Heidenthums. 3. Ein Volk kann aus der Verschiedenheit seiner und der fremden Götter auf die Unrichtigkeit beider schliessen und sich etwas drittem zuwenden. Auch dieses finden wir nicht in einer Volksreligion; nur die den Volksglauben bekämpfenden Schriftsteller bedienten sich wohl auch eines solchen Argumentes. 4. Ein Volk stellt die fremden Götter neben die seinigen und zollt beiden gleichmässig Verehrung. Dieses finden wir in der That mehrfach in der späteren Religionsgeschichte bei Griechen und Römern. Das specifisch Griechische ist jedoch das, was wir als 5. Möglichkeit übrig behalten, dass nämlich ein Volk die fremden Götter für identisch mit den seinigen anerkennt, von den fremden Völkern ganz dieselben Götter verehrt glaubt, die es selbst anbetet.

Diese zuletzt angegebene Auffassung, die einen kritisch gebildeten Menschen befremden könnte, wird uns ganz natürlich erscheinen, wenn wir uns den Griechen der alten patriarchalischen Zeit vergegenwärtigen, wie ihn uns die homerischen Gedichte zeigen. Bei seiner hohen, kindlichen und alle Zeit lebendigen, seiner Seele innehaftenden Verehrung seiner Götter war es ihm gewissermassen selbstverständlich, dass eben seine Götter überall angebetet würden. Dass die fremden Völker, von denen ja die homerischen Gedichte mehrfach sprechen, überhaupt andere Götter verehren könnten als die Griechen, kommt den homerischen Dichtern garnicht in den Sinn. Das sieht man — von dem Gottesdienste der Trojaner ganz abgesehen — daraus, dass Homer den Poseidon und ein andermal alle Götter zu den Aethiopen zu Gast gehen lässt; ferner, dass er (Od. 4, 617) berichtet, Menelaos habe von einem Sidonierkönig einen Mischkrug zum Geschenk erhalten, der ein Werk des Hephaestos gewesen wäre, ferner, dass er (Od. 14, 283) den Odysseus erzählen lässt, er sei von dem ägyptischen Könige gegen die Angriffe der Menge geschützt worden, weil dieser den Zorn des Zeus, des Schützers des Gastrechtes, gescheut habe.

Aus dem Vorstehenden ergiebt sich schon, dass ich eine in die älteste Vorzeit zurückgehende Uebertragung orientalischer Culte nach Griechenland, wie sie zu verschiedenen Zeiten von verschiedenen Gelehrten angenommen worden ist, durchaus abweise. Gegenwärtig wird dieser Standpunkt namentlich von E. Curtius vertreten, der ganz neuerdings in einem Aufsatze*) über „die griechische Götterlehre vom geschichtlichen Standpunkte“ (Preuss. Jahrbb. Bd. 36, S. 1—17) fast alle griechischen Göttinnen von der einen asiatischen Urgöttin Astarte oder wie sie sonst heisst ableitet. Eine stricte Widerlegung dieser Anschauungen ist besonders deshalb sehr schwierig, weil sie nicht eigentlich mit Gründen belegt, sondern mehr oder weniger kategorisch als Glaubenssätze hingestellt werden. Darum würde eine Polemik ganz unfruchtbar sein; ich will daher im Folgenden nur einfach meine Ansichten ausführen, ohne gegnerische Meinungen der bezeichneten Art zu bekämpfen.

Dass die Griechen auch der homerischen Zeit sich vielerlei materielle Dinge, Handelsartikel, in etwas späterer Zeit auch Maasse und Gewichte, in noch späterer die Buchstabenschrift, aus dem Orient angeeignet haben, ist nicht zu leugnen: aber es besteht doch zwischen

*) Vollständig beistimmend recensirt von Gelzer, Jenaer Lit. Ztg. 1875 S. 669 f.

der Annahme dieser technischen Producte, Einrichtungen und Fertigkeiten und einer solchen geistigen Annäherung, wie sie die Uebernahme fremder Religionsvorstellungen und Gottesdienste voraussetzen würde, noch ein gewaltiger Unterschied. Wie wenig die homerischen Gedichte eine solche geistige Annäherung zwischen Griechen und Phönikern zeigen, beweist unter Anderem die Stelle Od. 15, 415 — 484, in der Eumäos seine Jugendgeschichte erzählt. Damit übereinstimmend spielen denn auch die Phöniker in den fingirten Abenteuern des Odysseus Od 13, 282—286 und 14, 288—297 eine sehr schlimme Rolle.

Meine auf Lehrs und G. Grote zurückgehenden Anschauungen über die ältesten Beziehungen zwischen Griechenland und dem Oriente finde ich nachträglich zu meiner Freude im Wesentlichen auch bei Schoemann wieder, aus dessen Griechischen Alterthümern ich einige Stellen hier hersetzen will. Bd. 1² S. 74 sagt er über das homerische Griechenland: „Das Meer zu befahren wurden die Griechen nothwendig auch im Heroenalter schon durch die Beschaffenheit ihres Landes genöthigt .... Aber entferntere Meere, als das zwischen Griechenland und Vorderasien mit seinen dichtgesäeten Inseln, befahren die homerischen Griechen nicht, selbst das nahe Italien ist ihnen ein unbekanntes Land, und eine Fahrt nach Phönicien oder Aegypten von Griechenland aus unternommen ist undenkbar.*) Werden dennoch nicht selten phönicische Waaren erwähnt, so sind diese nicht von Griechen geholt, sondern auf andere Weise ihnen zugekommen, entweder durch Phönicier selbst oder durch irgend welche Vermittlung. Nur ein kretischer Abenteurer unternimmt eine Fahrt nach Aegypten, wohin er bei günstigem Nordwind am fünften Tage gelangt, dem Nestor aber scheint das Meer zwischen Griechenland und Libyen so gross, dass selbst ein Vogel nicht in einem Jahre es überfliegen möge . . . . Von einem überseeischen Handel also, den griechische Seefahrer mit dem Orient getrieben hätten, kann nicht die Rede sein; aber auch der Seehandel des Orients nach Griechenland hin darf nicht als sehr lebhaft betrachtet werden, weil die Griechen weder Landesproducte noch Kunsterzeugnisse zu bieten hatten, wodurch viele Ausländer angelockt werden konnten.“ S. 18 lesen wir: „Wie die Buchstabenschrift, so war auch das Maass- und Gewichtssystem, dessen die Griechen sich in den Zeiten bedienten, von denen wir genauere Kunde haben, orientalischen Ursprungs: selbst der Namen des Pfundes *μνᾶ* ist

---

*) Neuerdings glaubt man auf ägyptischen Denkmälern sichere Belege dafür gefunden zu haben, dass griechische Stämme im Verein mit andern Völkern im 14ten und 13ten Jahrhundert v. Chr grosse Raubzüge zur See nach Aegypten unternahmen. Das einschlägige Material ist kurz zusammengefasst bei Gelzer, Jahresber. über d. Fortschr. d. cl. Alterthw. 1 S. 989—996. Gelzer hält es (S. 995) für sicher, „dass wir unter Ramses II. (1392—1326) Dardaner und Pedaseer, unter Menephtha I. (1326—1306) Siculer, Sardinier und Tyrsener, unter Ramses III. (1273—1240) Philister (Karer), Danaer, Tyrsener und Siculer als Feinde Aegyptens erwähnt finden.“ Ausserdem sagt er S. 994: „Wir dürfen vielleicht auch in den Akaiwasa der Aegypter die *Ἀχαιοί*, Achivi erkennen.“ Ganz so ausgemacht, wie Gelzer es hinstellt, scheint die Sache doch nicht zu sein. Grade die Danaer sind von Chabas (s. S. 993) anders, wenn auch sicher falsch als Daunier erklärt worden. Dagegen werden die von Chabas und de Rougé unter Aegyptens Feinden aufgezählten Pelasger und Lakonen von Gelzer S. 990 u. 993 abgewiesen. Auch habe ich mir aus dem „Ausland“ 1875, S. 182 notirt, dass J. Halevy in libyschen Forschungen im Journal asiatique jene Namen alle auf libysche Stämme deute. Sollten jedoch wirklich griechische Schaaren als Hülfsvölker der Libyer oder Philister in jenen alten Zeiten schon Aegypten bekriegt haben, so ist jedenfalls im Geiste des griechischen Volkes selbst davon keine Spur zurückgeblieben. Wenn übrigens Gelzer S. 996 von der ägyptisch-griechischen Seeschlacht Od. ϱ 424 ff. [vgl. ξ 246 ff.] spricht, so ist das ein Irrthum; es wird in jener fingirten Erzählung des Odysseus nur zu Lande gekämpft: *πλῆτο πᾶν πεδίον πεζῶν τε καὶ ἵππων.*

nicht griechisch, sondern semitisch. Die Einführung dieses Systems erfolgte nicht vor der Mitte des achten Jahrhunderts . . . . Sie geschah ohne Zweifel im Interesse des Handelsverkehrs mit dem Orient; aber dass dies erst so spät geschah, scheint dafür zu sprechen, dass vorher das Bedürfniss dazu sich noch nicht besonders fühlbar gemacht habe. Und so würde denn auch dieser Umstand wohl geeignet sein, die Vorstellungen, die sich Manche von dem frühen, lebendigen Verkehr zwischen Griechenland und dem Oriente machen, etwas zu ermässigen.“ Allerdings sagt Schoemann S. 11: „Wie nun die kythereische Göttin, Aphrodite Urania, und ihre Verehrung, die sich allmählich über ganz Griechenland verbreitete, den augenscheinlichsten Beweis giebt, dass die Griechen von den Phöniciern nicht blos Waaren, sondern auch religiöse Ideen und Culte angenommen haben, so dürfte zu diesen von ihnen angenommenen Culten auch wohl der Kabirendienst auf Lemnos und Samothrake zu rechnen sein.“ Aber auch dies schränkt er noch ein, indem er hinzusetzt: „Nur ist nicht zu verkennen, dass in diesen Culten sich fremde und einheimische Elemente begegnet und vermischt haben, und so wie die Vorstellung und Verehrung der kythereischen Göttin sich an die Vorstellung und Verehrung einer einheimischen, grieschischen Gottheit verwandter Bedeutung anschloss, so wurden auch den phönicischen Kabiren solche Götter zugesellt, die man für altgriechische zu halten durchaus nicht anstehn darf.“ Allerdings müssen wir auch für die homerische Zeit an Grenzgebieten, wie Kypros und Kythera, eine Berührung zwischen griechischer und phönikischer Religion annehmen, aber ein Bewusstsein davon war zu dem homerischen Dichter nicht gedrungen; er nennt Aphrodite die Kyprische und Kythereische nach den griechischen Ländern Kypros und Kythera ebenso, wie Hera die Argivische und Athene die Alalkomeneische.

Erst allmählich wurde der Verkehr der Griechen mit den Nachbarvölkern ein freierer, friedlicherer und lebhafterer. Man kam sich geistig näher, der Sinn der Griechen richtete sich mehr auf die Erkenntniss fremder Zustände und Verhältnisse, und so wird denn im Grossen und Ganzen in der nachhomerischen Zeit jener Process der Berührung der Griechen mit ausländischen Religionen vor sich gegangen sein, dessen Ergebniss, wie oben gesagt, das war, dass die Griechen die fremden Götter mit ihren einheimischen identificirten. Man könnte sich wundern, wie eine solche Identificirung möglich gewesen wäre bei so grosser Verschiedenheit der griechischen und ausländischen Gottheiten in Namen, äusserer Gestalt, Mythologie und Art der Verehrung. Doch auch dieses lässt sich erklären. Die Verschiedenheit der Namen befremdete die Griechen wohl am wenigsten, da man bei der Verschiedenheit der Sprachen wohl kaum etwas Anderes erwartete. Darauf weist eine Ausdrucksweise, wie die Herodots, der z. B. 2, 42 sagt: „Die Aegypter nennen nämlich den Zeus Ammun;“ oder 2, 46: „Der Pan heisst auf Aegyptisch Mendes;“ oder umgekehrt 2, 59: „Isis ist nach der Sprache der Hellenen Demeter,“ und viele andere solche Beispiele. Bemerkenswerth ist auch die Ausdrucksweise 2, 79: „Der Linos, der in Phönikien und in Kypros und anderwärts gesungen wird, hat zwar bei den verschiedenen Völkern verschiedene Namen, ist aber doch derselbe, den die Hellenen unter dem Namen Linos singen . . . Es heisst aber auf ägyptisch der Linos Maneros.“ Zur Vergleichung möchte ich die Formel anführen, welche in der aus der Mitte des zweiten Jahrhunderts v. Chr. stammenden Inschrift aus der Gegend der Nil-Katarakten angewendet wird: die Weihung geschieht an „Chnubis, der auch Ammon,

an Satis, die auch Hera (*Χνούβει τῷ καὶ Ἄμμωνι, Σάτει τῇ καὶ Ἥρᾳ κτλ.*), an Anukis, die auch Hestia, an Petempamentes, der auch Dionysos, an Petensetes, der auch Kronos, an Petensenes, der auch Hermes heisst.“ (Letronne rec. des inscr. grecques de l'Egypte 1 n. 32).

Was die Verschiedenheit der äusseren Gestalt zwischen griechischen und fremden Gottheiten betrifft, so ist es gewiss ein Zeichen von der würdigen und erhabenen Auffassung, die die Griechen von ihren Göttern hatten, und von dem freien Schwunge ihrer Phantasie, dass sie dieselben nicht an eine bestimmte Gestalt gebunden glaubten, sondern auch andre nach ihrem Belieben anzunehmen für fähig hielten. Finden wir es doch auch in den griechischen Mythen, dass die Götter bisweilen eine andere als die menschliche Gestalt annehmen, ohne ihrer Würde etwas zu vergeben oder Anstoss zu erregen. Auch bildeten sich sehr leicht Mythen, die es den Griechen verständlich machten, warum bei diesem oder jenem Volke dieser oder jener Gott gerade unter einer gewissen absonderlichen Gestalt verehrt würde.

Die an eine Gottheit geknüpften Mythen ferner und die ihr beigelegte Abstammung waren bei den Griechen selbst kein fester und bestimmt aufgestellter Glaubenssatz; daher konnten abweichende Ueberlieferungen über die Thaten und Leiden eines Gottes die Griechen nicht allzusehr befremden, wenn sie nicht etwa mit ihrer bisherigen Anschauung direct in Widerspruch standen. Herrschte ja doch auch innerhalb der griechischen Stämme eine grosse Verschiedenheit der Sagen über denselben Gott, ohne dass man daran Anstoss nahm.*) Bezeichnend ist die Art, in der sich Herodot über die verschiedene Angabe hinsichtlich der Abstammung des Apollo und der Artemis äussert. Er sagt 2, 156: „Die Aegypter geben an, Apollo und Artemis seien Kinder des Dionysos und der Isis,**) Leto sei nur ihre Pflegerin und Retterin gewesen. Auf ägyptisch aber heisst Apollo Oros, Demeter Isis, Artemis Bubastis. Aus dieser Ueberlieferung und keiner anderen entlehnte auch Aeschylos das, was ich gleich angeben werde, er allein von allen Dichtern bis zu seiner Zeit: er dichtete nämlich, Artemis sei eine Tochter der Demeter.“ Diese letztere Bemerkung kann möglicherweise auf einer missverstandenen Stelle des Dichters beruhen; jedenfalls zeigt sie aber, wie wenig den Griechen die Genealogien ihrer Götter als unveränderlicher Glaubenssatz galten.

Die wenigsten Griechen freilich werden sich über die logischen Consequenzen völlig klar geworden sein, die aus der Identificirung ihrer Götter mit den ausländischen sich ergaben. Jedoch wer hierüber nachdachte, wird wohl etwa zu solchen Anschauungen gelangt sein, wie ich sie eben kurz angedeutet habe. Besonders wichtig und interessant für die Erkenntniss dieses ganzen Ideenkreises ist der schon mehrfach angeführte Herodot, der in Folge seiner tiefen Religiosität, seiner regen Geistesthätigkeit und seines eigenthümlichen Speculationstriebes, sowie seiner grossen Kenntniss fremder Länder gerade auf diesen Gegenstand besonders geführt werden musste. Wie sehr er dies Gebiet durchdacht hat, ergiebt sich daraus, dass er sich gewissermassen ein ganzes System einer Religionsgeschichte zurecht gelegt hat, das in Aegypten wurzelt. Dieses System kann man sich aus der bekannten Stelle 2, 50 ff. mit Zuhilfenahme anderweitiger Andeutungen in seinen Hauptumrissen etwa folgendermassen vergegenwärtigen:

---

*) Vgl. Grote-Fischer griech. Mythol. 1 S. 49.

**) Theils nach Herodots sonstigem Sprachgebrauch, theils mit Rücksicht auf das Folgende würde man statt *Ἴσιος* eher *Δήμητρος* erwarten.

„Die Pelasger opferten ursprünglich Alles zu Göttern betend, ohne ihnen jedoch irgend einen Beinamen oder Namen beigelegt zu haben; denn von diesen hatten sie noch nichts gehört. Götter (*θεούς*) aber nannten sie dieselben darum, weil sie alle Dinge und alle Einrichtungen so gut geordnet hatten (*κόσμῳ θέντες*). Nachdem dann lange Zeit vergangen war, erfuhren sie die Namen der meisten Götter aus Aegypten — über die Ausnahmen davon nachher —; bald darauf fragten sie in Dodona, welches damals das einzige Orakel in Griechenland war, an, ob sie die von den Barbaren kommenden Namen der Götter annehmen sollten. Das Orakel bejahte ihre Frage. Seit der Zeit gebrauchten sie beim Opfern die Namen der Götter, und von den Pelasgern haben sie dann die Hellenen übernommen. Von welcher Abstammung jedoch ein jeder Gott wäre, und ob alle schon immer existirt hätten, und welches ihre Gestalten wären, das wissen sie erst seit kurzer Zeit. Denn Hesiod und Homer haben nur etwa vierhundert Jahre vor meiner Zeit gelebt. Dies sind aber diejenigen, die nachweislich zuerst den Hellenen Theogonie dichteten, den Göttern die passenden Beinamen beilegten und ihre Wirkungskreise und Gestalten in ihren Gedichten zum Ausdruck brachten."

Hierbei drängen sich mehrere Fragen auf. 1. Woher haben denn die Aegypter die Namen der Götter? Wir können aus Herodots Sinn vielleicht antworten: von ihnen selbst, denn bei ihnen haben sie einst als die ältesten Könige geherrscht. Doch bestimmt äussert sich Herodot darüber nicht. 2. Was versteht Herodot unter den Namen, die die Pelasger von den Aegyptern angenommen haben sollen, da er doch selbst vielfach angiebt, dass die Götter in den verschiedenen Sprachen verschiedene Namen führen? Herodot muss die Götternamen für Appellativa gehalten haben, die die Pelasger sich aus dem ägyptischen in ihre Sprache übersetzt hätten. Das Hauptsächliche wäre also danach gewesen, für die einzelnen Götter Bezeichnungen zu finden, die ihr Wesen ausdrückten; dieses sei den Aegyptern zu Theil geworden, und aus ihrer Sprache hätten die Pelasger sich jene in die ihrige übertragen. Interessant ist, dass Herodot jedoch nicht alle Götter aus Aegypten entlehnt sein lässt. Er sagt c. 50: „Mit Ausnahme des Poseidon, der Dioskuren, der Hera, Hestia, Themis, der Chariten und Nereiden sind die Namen aller übrigen Götter von jeher bei den Aegyptern heimisch gewesen. Die Götter aber, deren Namen die Aegypter nicht zu kennen behaupten, scheinen mir von den Pelasgern ihre Namen bekommen zu haben, ausser Poseidon; denn diesen Gott lernten sie von den Libyern kennen (*παρὰ Λιβύων ἐπύθοντο*)." Wir sehen hieraus einmal, wie mächtig der Eindruck aller fremden Cultur auf Herodot war: wo er einen Gott nicht von den Aegyptern herleiten kann, lässt er ihn doch noch nicht von den Griechen benannt sein, sondern sucht noch nach einer anderen ausländischen Herkunft, wie bei Poseidon. Dann aber erkennen wir, wie Hestia, Themis, die Chariten und Nereiden so durchaus eigenartige Schöpfungen des griechischen Geistes waren, dass Herodot nirgends hatte ähnliche Gottheiten finden können. Die Hera, die er in diese selbe Reihe stellt, ist später wohl noch mit fremden Göttinnen identificirt worden. Die geringfügige Vergleichung, die Hestia später gefunden hat, ist kaum der Rede werth. Herodot identificirt sie selbst 4, 59 mit einer skythischen Göttin, hat aber offenbar doch das Bewusstsein gehabt, das die Griechen nicht etwas von den Skythen werden angenommen haben.

Die im Vorigen entwickelten Anschauungen hält Herodot strenge fest, wo er von den Göttern fremder Völker spricht. Dieselben erscheinen stets mit den griechischen identificirt;

die fremden Namen nennt er selten, von manchen Gottheiten gar nicht. Wenn er bei einem Volke nur eine geringere Anzahl Götter verehrt zu finden glaubt, so berichtet er das mit den Worten: „Von den Göttern verehren sie nur folgende,“ und dann setzt er die entsprechenden griechischen Namen*). Eine Folge dieses Glaubens an die Allgemeinheit der Götter ist auch die bei Herodot und den späteren Historikern hervortretende Gewohnheit, auch die Ausländer in ihren Reden griechische Götternamen gebrauchen zu lassen.

Was ist wohl die Ursache der Erscheinung, dass Herodot die griechischen Götter so unbedingt aus der Fremde, namentlich aus Aegypten herleitet? Für seine Anschauungsweise ist 2, 58 sehr charakteristisch; er sagt: „Festversammlungen und Processionen haben unter allen Völkern die Aegypter zuerst bei sich veranstaltet und von ihnen haben es die Hellenen gelernt. Ein Beweis dafür ist mir dieses, dass sie bei jenen schon lange Zeit im Gebrauch sind, bei den Hellenen aber erst seit Kurzem.“ Wir müssen eben constatiren, dass dem Herodot und auch den Griechen schon vor ihm die alte und reiche Cultur des Orients und namentlich Aegyptens so imponirte, dass sie dieselbe ohne Weiteres für älter und in gewissem Sinn vorzüglicher erklärten als ihre eigene, die damals gewiss in vieler Hinsicht noch weit dürftiger war — und somit war dann die Herleitung der letzteren von der ersteren sehr naheliegend. Dass dieser Eindruck auch schon bei den Griechen vor Herodot vorhanden gewesen war, glaube ich u. A. daraus schliessen zu dürfen, dass offenbar mehrfach die ägyptischen Priester den Herodot in seiner Auffassung bestärkten, was wohl nur denkbar ist, wenn sie schon die grosse Bewunderung der Griechen für ihr Land und ihre Einrichtungen kannten. Ferner gehört noch eine andere, sehr bekannte, aber vielfach falsch gedeutete Thatsache hierher: ich meine die wunderbaren Genealogien, die zwei der hauptsächlichsten Heroen Griechenlands, den Kadmos und Danaos, aus dem Auslande herleiten. Die wohl seit den älteren Logographen gangbare Sage machte bekanntlich den ersteren zum Bruder des Phönix und Kilix, den letzteren zum Sohn des Belos und Bruder des Aegyptos. Die neuere mythologische Forschung hat diese Ueberlieferung vielfach als ein historisches Dokument angesehn und eine phönikische Einwanderung, namentlich in Theben, statuirt, wie z. B. neuerdings Brandis in seinem Aufsatze über die Bedeutung der sieben Thore Thebens (Hermes 2, 259—284). Dieser sonst so verdiente Gelehrte will darin die unglückliche Hypothese erweisen, dass „die uralten sieben Thore Thebens, deren bereits Homer erwähnt, von den semitischen Gründern den sieben Planeten geweiht waren“ — und dabei spielt natürlich auch Kadmos wieder eine Rolle. Wenn ich auch auf eine eingehendere Polemik dagegen verzichte, so möchte ich doch wenigstens auf eines hinweisen. Brandis legt S. 266—270 dar, dass wir bei keinem Schriftsteller vor Nonnos auch nur eine leise Andeutung einer Beziehung der sieben Thore zu den Planeten finden, dass der Gestirndienst den Griechen vollkommen fremd war, dass überhaupt die Ausscheidung der Planeten aus der Zahl der übrigen Sterne bei ihnen erst später stattfand, dass erst in der Zeit des Plato und Aristoteles die Götternamen für die

---

*) Z. B. 2, 29 *Δία θεῶν καὶ Διόνυσον μούνους σέβονται.* 4, 59 *θεοὺς μούνους τούσδε ἱλάσκονται.* Aehnlich 3, 8 *Διόνυσον δὲ θεὸν μοῦνον καὶ τὴν Οὐρανίην ἡγεῦνται εἶναι.* Aehnliche Redewendungen finden wir dann auch bei späteren Schriftstellern, z. B. Strabo 15 p. 727 *τῷ Ἄρει, ὅνπερ σέβονται θεῶν μόνον.* Pausanias gebraucht sie auch von griechischen Städten, z. B. 9, 40, 11 *Θεῶν μάλιστα Χαιρωνεῖς τιμῶσι τὸ σκῆπτρον κτλ.*

Planeten in Griechenland gebraucht wurden, dass die siebentägige Woche vor der Eroberung Babylons durch Alexander nicht im Occident bekannt war. Wie soll das nun zugegangen sein, dass, wenn wirklich in vorhomerischer Zeit Phöniker Theben gründeten und die Thöre den Planeten weihten, die Griechen, die entweder doch mit ihnen zusammen oder nach ihnen dort wohnten, von diesen Planeten (die sie nach der Annahme des Verfassers sogar auf den Thoren abgebildet sehen konnten) gar keine Notiz nahmen und erst viele Jahrhunderte später sich die Kenntniss derselben mühsam und allmählich aus dem Orient aneignen mussten? — Wie also nach meiner Ueberzeugung in Theben keine Phöniker gesessen haben, so war auch Kadmos kein Phöniker, noch Danaos ein Aegypter, sondern jene Genealogien waren nur das Ergebniss der ältesten Speculation über „Völkerkunde und Culturgeschichte",*) mit der Tendenz, die griechische Cultur von der so viel älteren des Orients abzuleiten. Die Namen Phönix, Kilix und Aegyptos sind ohne Weiteres verständlich; Belos scheint ein allgemeinerer Repräsentent der östlichen Völker, etwa des assyrischen Reiches, gewesen zu sein: Hesiod soll (Strabo 1 p. 42) auch den Arabos für einen Enkel des Belos erklärt haben. Warum das genealogische Verhältniss gerade in der bekannten Weise und nicht anders festgestellt worden ist, können wir nicht mehr nachweisen. Auffällig erscheint der griechische Name Agenor für den Vater des Kadmos, Phönix und Kilix; ich möchte vermuthen, dass die Sage dem Kadmos schon früher den Agenor zum Vater gegeben hatte und diesen daher auch in die neue durch jene ausländischen Namen vermehrte Genealogie mit hinüber nehmen musste. Endlich möchte ich darauf aufmerksam machen, dass die Sage auch Motive erfand, welche die Auswanderung des Kadmos und Danaos aus ihrer Urheimath erklären sollten: Kadmos musste die Europa suchen, Danaos seine Töchter**) vor den Söhnen des Aegyptos retten. Eine Folge dieser Umstände scheint es auch zu sein, dass Europa aus einer Tochter des Phönix (Hom. Il. 14, 321) eine Schwester desselben wurde.***)

Nachdem wir also gesehen haben, dass jene ältere Zeit, deren Anschauungen uns am klarsten bei Herodot vorliegen, die ausländischen Gottheiten mit den einheimischen identificirte, wollen wir uns noch kurz die Frage beantworten, aus welchen Gründen und nach welchen Gesichtspunkten solche Identificirungen stattfanden. Dieselben waren im Allgemeinen sehr verschiedener Art: Aehnlichkeiten in dem Wesen und den Functionen der Gottheiten, vielfach

---

*) Diese Ausdrücke gebraucht Preller Griech. Myth. 2^3, S. 22 f. Derselbe macht jedoch jener andern, phönikisirenden Auffassung eine eigenthümliche Concession, indem er von zwei verschiedenen Kadmos spricht, dem thebanischen und dem phönikischen, die nur frühzeitig zu einer einzigen Person verschmolzen wären. Nach meiner Meinung braucht man einen solchen phönikischen Kadmos, für den man die Ableitung von dem semitischen Kedem = Morgenland bereit hat, nicht anzunehmen. Was die Logographen oder Herodot von den Verdiensten des Kadmos um Buchstabenschrift und Bergbau berichten, ist vonvorneherein dem thebanischen Kadmos beigelegt, den man damals eben für einen Phöniker hielt. Vgl. meine Anm. zu Preller a. a. O. S. 22, 3.

**) Der Mythus von den Danaiden wird natürlich älter sein; wie er ursprünglich lautete, können wir jetzt nicht mehr wissen.

***) Auch bei Antimachos (St. B. v. *Τευμησσός*) heisst sie *Φοίνικος κούρη*. St. B. v. *Εὐρώπη* lesen wir: *Ε. ἡ χώρα ἐκ τῆς Φοίνικος θυγατρὸς τοῦ Ἀγήνορος*, wo Meineke nach Berkel fälschlich, wie ich glaube, *ἢ* vor *τοῦ Ἀ.* einschiebt. Ebenso halte ich es für unrichtig, wenn Meineke nach Salmasius St. B. v. *Φοινίκη* liesst: *ὁ δὲ Φοῖνιξ ἦν Ἀγήνορος παῖς ἢ Ποσειδῶνος καὶ Λιβύης.* Entweder muss es wohl mit den Hdschrr. *παῖς καὶ Ποσειδῶνος* oder vielleicht besser *παῖς τοῦ Ποσειδῶνος* heissen.

verbunden und unterstützt durch äusserliche Uebereinstimmungen in den Attributen und der Art der Darstellung; mehrfach hat auch wohl der Zufall dabei gewaltet. Nur das möchte ich behaupten, dass Aehnlichkeit der Namen kein Grund zur Identificirung war. Dieses ist nämlich mehrfach von neueren Forschern angenommen worden, u. A. von dem sonst so richtig urtheilenden Letronne, der rec. 1 S. 398 sagt, Hephaestos habe fast dieselben lautlichen Bestandtheile, wie Phtha, und Neith oder Neitha sei im Grunde dasselbe Wort, wie das rückwärtsgelesene *ΑΘΕΝ*; vgl. auch S. 269. Wenn wir uns jedoch daran erinnern, wie wenig Herodot auf die Uebereinstimmung der Namen Gewicht legt, wie er ihre Verschiedenheit ganz natürlich findet, so werden wir Letronne nicht beistimmen können, sondern andere Gründe für jene Gleichstellungen aufsuchen müssen, auf die ich jedoch hier nicht näher eingehen kann.

Die Folgen solcher Identificirungen waren für die Griechen die Erweiterung des Wesens und der Functionen einer oder der anderen Gottheit, mehrfache Umgestaltungen der Mythen und auch wohl manchmal Herübernahme fremder Cultgebräuche. Freilich geschah dies stets in einer Weise, die uns die Regsamkeit und Selbständigkeit des griechischen Geistes erkennen lässt. Kamen die Griechen in fremde Länder, so verehrten sie in Gemässheit der eben besprochenen Anschauungen die dort einheimischen Gottheiten, die ja dieselben waren, wie ihre eigenen; in ihren Colonien schmolzen sie auch wohl vorgefundene barbarische Culte in griechische um, wie mehrfach auf den Inseln oder an der Westküste Klein-Asiens. In Ländern jedoch, die sich mehr gegen sie abschlossen und ihnen auch wohl nicht den Zutritt zu den Tempeln gestatteten, hatten sie das Bedürfniss, eigne Heiligthümer für ihre Götter zu gründen, um ihnen nach väterlicher Art dienen zu können. Interessant ist der Bericht Herodots 2, 178 über Naukratis: „Amasis gab den nach Aegypten kommenden Hellenen die Stadt Naukratis zum Wohnen; denen aber, die dort nicht wohnen, sondern nur dahin Schifffahrt treiben wollten, räumte er Plätze ein, um Altäre und Heiligthümer für die Götter zu errichten. Das grösste von diesen Heiligthümern, welches das Hellenion heisst, haben folgende Städte gemeinsam gegründet, von den Joniern Chios, Teos, Phokäa und Klazomenä, von den Doriern Rhodos, Knidos, Halikarnassos und Phaselis, von den Aeoliern allein Mytilene . . . . Ausserdem haben die Aegineten für sich ein Heiligthum des Zeus gegründet, die Samier eines der Hera, die Milesier eins des Apollo."

Der namentlich aus Herodot uns entgegentretende Standpunkt naiver Identificirung fing jedoch allmählich an, sich mehr und mehr zu verschieben. Es fand sich daneben die Erscheinung ein, dass fremde Götter unter ihrem fremden Namen und mit ihren ausländischen Gebräuchen von Griechen verehrt wurden. Naturgemäss ging dieser Process zuerst in den Kolonien vor sich,*) die dem Eindringen fremden Wesens am meisten ausgesetzt waren. So lesen wir bei Herodot 4, 186: „Die Frauen der Kyrenäer halten es nicht für Recht, das Fleisch von Kühen zu essen wegen der Isis in Aegypten, und sie halten dieser zu Ehren auch Fasten und Feiertage." Aber auch im Mutterlande fanden allmählich fremde Culte mit dem fremden Namen der Gottheiten — was das Charakteristische dabei ist — Eingang. Dies wurde zunächst wohl durch die Niederlassung fremder Kaufleute in griechischen Städten

---

*) Ueber die von Letronne angenommene Gottheit Mandros oder Mandra, die angeblich schon im 6. Jahrh. v. Chr. bei den Griechen Klein-Asiens verehrt wäre, vgl. N. Jahrbb. f. Phil. 1875, 409.

begünstigt, die in privaten Genossenschaften ihre einheimischen Gottheiten anbeteten. Eine Inschrift (Hermes 5 S. 351) enthält einen athenischen Volksbeschluss aus dem Jahre 333 v. Chr., welcher den im Piräeus sich aufhaltenden Kaufleuten aus Kition auf den Antrag des Lykurgos die Erwerbung eines Grundstückes gestattet (wozu sie als Fremde nicht berechtigt waren), um darauf ein Heiligthum der Aphrodite zu errichten in derselben Weise, wie auch die Aegypter das Heiligthum der Isis errichtet hätten. Der Herausgeber der Inschrift, U. Köhler, macht darauf aufmerksam, dass der ältere Lykurg, welcher bereits von Anderen für den Grossvater des Redners erklärt worden sei, von den Komikern (Arist. Av. 1296. Kratin. Fr. 22. Pherecr. Fr. 9 Mein.) als Aegypter verspottet werde, und spricht daher die Vermuthung aus, dass derselbe in irgend einer Weise bei der Stiftung des in der Inschrift erwähnten Isistempels betheiligt gewesen sei. Dass aber diese fremden Götterdienste auch bei den Griechen selbst Anklang fanden, lässt darauf schliessen, dass ein gewisser Zug der Zeit vorhanden war, der nach neuen, auch in der Form seltsameren und aufregenden Culten verlangte. Namentlich scheint dieses während und in Folge des peloponnesischen Krieges geschehen zu sein, und Lobeck (Agl. 1 p. 626 f.) kann daher mit Recht auf Athen anwenden, was Livius 25, 1 von Rom zur Zeit des zweiten punischen Krieges sagt: „Je mehr der Krieg sich in die Länge zog, und die Wechselfälle von glücklichen und unglücklichen Ereignissen die Gemüther erregten, desto mehr fanden religiöse Uebungen und zwar grösstentheils ausländische in der Bürgerschaft Eingang; . . . Winkelpriester und Wahrsager hatten den Sinn der Leute gefangen genommen, und ihre Zahl wuchs durch die in der Stadt zusammengedrängte Menge niederen Volkes.“

Gegen dies Eindringen fremder Elemente bildete sich dann auch wieder eine Reaction. Namentlich bei den Komikern finden wir Anschauungen über das Wesen der ausländischen Gottheiten, die denen des Herodot und den naiven Vorstellungen früherer Zeit durchaus widersprechen. So ist z. B. in den Olymp bei Aristophanes in den Vögeln der „Triballergott“ aufgenommen, der als sehr barbarisch und ungebildet geschildert wird: Poseidon nennt ihn v. 1573 den barbarischsten aller Götter. Der Dichter nimmt also an, dass die Barbaren andere Götter als die Griechen verehren, dass aber etwa in Folge der Nachgiebigkeit der griechischen Götter auch solche Barbarengötter unter die ersteren aufgenommen seien, ja wegen der dort herrschenden Demokratie sogar zu wichtigen Gesandschaften verwendet würden. Eine verwandte Anschauung zeigt sich, wenn Aristophanes im Frieden v. 406 den Trygäos zu Hermes sagen lässt: „Ich will dir eine entsetzliche Gefahr melden, die allen Göttern droht: . . . . die Selene und der schändliche Helios, die euch schon lange Zeit nachstellen, verrathen Hellas an die Barbaren; . . . denn wir opfern euch, diesen aber opfern die Barbaren. Deswegen würden sie natürlich wünschen, dass wir alle zu Grunde gehen, damit sie selbst die den Göttern dargebrachten Ehren erhalten können.“ Auch hier ist ein Gegensatz zwischen hellenischen und barbarischen Göttern, nur dass die letzteren hier freilich nicht ganz fremde Gestalten, sondern Sonnengott und Mondgöttin sind, die sich eben bei den Barbaren einer ungleich grösseren Verehrung zu erfreuen schienen als bei den Griechen. — Von Seiten des Staates hat, soviel wir wissen,*) niemals ein Verbot gegen fremde Culte

---

*) Vgl. Lobeck Agl. 1 p. 667 ff. Schoemann opusc. acad. 3 p. 428 ff., Griech. Alterth. 2^3 S. 165.

bestanden, und Bestrafungen fremder Priester, die uns aus der älteren athenischen Zeit berichtet werden, sind aus anderweitigen Ausschreitungen derselben und aus anscheinender Verletzung der Religion durch ihr anstössiges Verhalten zu erklären.

Eine erneute Anregung zur Aufnahme fremder Culte trat durch und nach Alexander d. Gr. ein: nun wurde gewissermassen der schützende Damm gänzlich durchbrochen und es strömten die Fluthen der ausländischen Religionen in immer wachsender Stärke über das griechische Volk. Anfangs freilich behielt der griechische Geist immer noch über die fremden Einflüsse die Oberhand; wir sehn in Griechenland das ausländische Wesen lange nicht so unverändert und krass auftreten, wie es in Rom der Fall gewesen zu sein scheint. Es hatten sich noch manche Anschauungen aus der älteren Zeit in die neue hinübergerettet und die Identificirung ausländischer Gottheiten mit griechischen findet sich noch immer wieder von Neuem, trotzdem die fremden Götter so vielfach schon unter ihrem fremden Namen Eingang gefunden hatten. Alexander selbst scheint, so weit wir darüber urtheilen können, noch auf dem Boden jener älteren Anschauungsweise gestanden zu haben. Eine Neigung dazu, die fremden Gottesdienste vor den einheimischen zu bevorzugen, finden wir bei ihm nicht. Den tyrischen Gott identificirte er sicher mit Herakles (Arrian Anab. 2, 15, 7. 24, 5. 6. 3, 6, 1); wahrscheinlich auch den Ammon mit Zeus. Dass er in Alexandria nach Arrian An. 3, 1, 5 neben den hellenischen Heiligthümern auch einen Tempel der Isis gründete, kann nicht auffallen, da diese ja schon viel früher sich z. B. in Kyrene eingebürgert hatte. In den unterworfenen Ländern machte allerdings Alexander an deren einheimische Culte und Priesterschaften die grössten Concessionen; jedoch war dieses ganz dem toleranten Sinne der Griechen gemäss, und er gefiel sich offenbar darin, seine Milde auch auf religiösem Gebiet gegenüber dem barbarischen Auftreten früherer persischer Könige, wie des auch von Herodot 3, 38 scharf getadelten Kambyses, in ein helles Licht zu stellen. — Nach Alexander errangen namentlich die ägyptischen Gottheiten durch Vermittelung Alexandrias ganz besonders rasch ein allgemeines Ansehn. Dies zeigt sich auch darin, dass von nun ab zahlreiche griechische Personennamen erscheinen, die von ägyptischen Göttern abgeleitet sind.*) Da das Reisen allmählich mehr an Ausdehnung gewann, so pilgerten besonders fromme Leute zu möglichst vielen fremden, berühmten Cultusstätten, um dort der betreffenden Gottheit ihre Verehrung darzubringen. Es möge hier ein Epigramm mitgetheilt werden, das zwar von einem Aegypter aber doch in griechischer Sprache verfasst ist und die Anschauung jener späteren Zeit im Ganzen treffend zum Ausdruck bringt: „Sanenos schreibt so, der Sohn des Psenosiris: verehre die Gottheit; opfere allen Göttern; reise zu jedem Heiligthum, um anzubeten; achte am höchsten die väterlichen Götter und verehre Isis und Sarapis, die grössten der Götter, die guten Helfer, die Gnädigen, die Wohlthäter.“ (C. J. G. n. 5041). Trotzdem wurde das Princip der Identificirung immer noch nicht vollständig aufgegeben, wie wir aus den verschiedensten Autoren ersehen können, die Gelegenheit haben, über die Götter fremder Völker zu reden. Strabo hat zwar im Allgemeinen weniger Identificirungen fremder Gottheiten mit griechischen und nennt erstere meistens bei ihrem einheimischen Namen, ohne irgend wie anzudeuten, wie er sich ihr Verhältniss zu den griechischen denkt. Doch sehen wir aus einigen seiner Notizen, dass die Griechen auch

---

*) Einiges Nähere darüber s. unten bei Ammon.

damals noch die Gottheiten fremder Völker, die sie neu kennen lernten, nach alter Weise mit den ihrigen identificirten. So sagt er z. B. 3 p. 155, dass die Gebirgsbewohner des südlichen Spaniens dem Ares opfern; das Gleiche sagt er von den Karmanen 15 p. 727; die am Kaukasus wohnenden Albaner verehren nach 11 p. 503 neben dem Helios und der Selene auch den Zeus. Aber auch ganz späte griechische Uebersetzungen armenischer Historiker (V. Langlois collection des historiens de l'Arménie, Paris 1867 ff.) halten an der Identificirung fest und setzen statt der im Armenischen stehenden Götternamen im griechischen Text stets die ihrer Meinung nach entsprechenden griechischen Namen.

Am Schlusse dieser allgemeinen Uebersicht möge noch Lukian besprochen werden. Während die griechische Welt der späteren Zeit im Allgemeinen einheimische und ausländische Götter neben einander verehrte, um sich ihres Beistandes zu versichern, und darüber wohl eine zusammenfassende Anschauung und Vorstellung von der gesammten Götterwelt verloren hatte, nahm Lukian diese letztere Seite auf und zog aus der Stellung der Griechen zu den fremden Göttern die nothwendigen Consequenzen über die Stellung der letzteren zu den griechischen Göttern; er stellte den Olymp dar, wie er sich aus den in der späteren Zeit üblichen Culten zu ergeben schien. Ein solches Bild musste natürlich höchst komisch ausfallen: denn was konnte es Lächerlicheres geben, als den homerischen Olymp mit allen den fremden Gestalten bevölkert, die damals in der griechisch-römischen Welt verehrt wurden? In der Ausführung schloss sich Lukian vielleicht an die alte Komödie an und legte auch wohl zum Theil Material zu Grunde, das er aus litterarischen Quellen, nicht aus dem wirklichen Leben hatte, im Ganzen aber dürfte seine Schilderung den damaligen Zeitverhältnissen entsprochen haben. Einmal findet sich in dem von Lukian entworfenen Bilde ein Zug, der einer früheren Identificirung entstammt, nämlich wenn Momos (Deor. conc. c. 10) den Zeus fragt: „Wie erträgst du es, o Zeus, wenn dir die Aegypter Widderhörner wachsen lassen?" — offenbar eine Anspielung auf Zeus Ammon. Im Uebrigen aber ist Lukians Olymp mit einer Menge fremder und wunderlicher Gestalten angefüllt. Das eben erwähnte Schriftchen schildert eine Götterversammlung, deren Tagesordnung eine Untersuchung über die „Schutzverwandten und Fremden" (*μέτοικοι καὶ ξένοι*) unter den Göttern bildet. Wenn nun zu diesen auch rein griechische Gestalten gerechnet werden, die eigentlich einer niedrigeren Sphäre angehören, wie das Gefolge des Dionysos und Anderes der Art, so bilden doch den Hauptbestandtheil dieser den alten Göttern anstössigen neuen Elemente die Barbarengötter. Die Anklagerede des Momos über diesen Gegenstand lautet c. 9: „Wie kamen zu uns, o Zeus, der Attis und der Korybas und der Sabazios herein? oder der Mithres, jener Meder mit dem Aermelkleide und der phrygischen Mütze, der nicht einmal griechisch spricht, so dass er nicht versteht, wenn man ihm zutrinkt? Deshalb machen denn auch die Skythen und Geten selbst Unsterbliche und wählen zu Göttern, wen es ihnen beliebt, auf dieselbe Art, wie auch Zamolxis, der doch eigentlich ein Sklave war, auf irgend eine heimliche Weise zu uns herein kam. [Dieses bezieht sich auf das, was Herodot 4, 94—96 berichtet.] Und das wäre noch Alles mässig: aber du Aegypter mit dem Hundsgesicht und mit baumwollenen Kleidern [Anubis], wer bist du, und wie kannst du bei deinem Bellen ein Gott zu sein beanspruchen?" Dann verbreitet sich Momos noch über den Apis, die heiligen Ibis, Affen, Böcke und andere von den Aegyptern angebetete Thiere. Bezeichnend für die von Lukian verspottete Zeitanschauung ist

es auch, was er den Zeus darauf erwidern lässt: „Allerdings ist das, was du von den Aegyptern erwähnst, hässlich; aber das meiste davon sind Räthsel und die darf man nicht verspotten, wenn man nicht eingeweiht ist.“ — Verwandt ist der Anfang des Jupiter tragoedus. Die hier ebenfalls zu einer Versammlung berufenen Götter sollen sich wunderlicherweise nach dem Material der Statuen ordnen, die von jedem Gotte die berühmtesten oder gewöhnlichsten wären. Die goldenen Götter sollen den ersten Platz einnehmen, und da klagt wieder Hermes, dass nur Bendis und Anubis und daneben Attis, Mithres und Men von gediegenem Golde seien, und Poseidon ist sehr ungehalten darüber, dass der hundsköpfige Aegypter über ihm sitzen solle. Als Stillschweigen geboten werden soll, sagt Hermes: „Nicht alle Götter verstehen die griechische Sprache, und ich kann nicht viele Sprachen, so dass ich mich den Skythen, Persern, Thrakern und Kelten verständlich machen könnte.“ — Endlich wird dem Ikaromenippos in dem gleichnamigen Dialog c. 27 an der Göttertafel ein Platz unter den zweifelhaften und fremden (*παρὰ τοὺς μετοίκους καὶ ἀμφιβόλους θεούς*) angewiesen, zu denen zwar auch Pan gerechnet wird, vornehmlich aber wieder die Korybanten, Attes und Sabazios. Eigenthümlich ist aber dabei die Vorstellung, dass doch keiner dieser vielen fremden Götter dem Zeus die Regierung der aussergriechischen Länder abnehmen kann. So muss Zeus (Icarom. c. 26) bei den Skythen regnen, bei den Libyern blitzen, bei den Griechen schneien, in Lydien den Nordwind wehen, und über Kappadokien hageln lassen. Ebenso beklagt sich Zeus (Bis accus. c. 2), dass er gleichzeitig in Olympia einer Hekatombe beiwohnen, in Babylon die Kriegführenden beobachten und bei den Geten hageln lassen müsse. Es ist dieses ein Nachklang jener alten naiven Vorstellung, dass die griechischen Götter und an ihrer Spitze Zeus es sind, welche die ganze Welt regieren.

Die vorstehenden Zeilen haben nur versuchen wollen, in den allerflüchtigsten Umrissen ein Bild von dem Verhältniss der Griechen zu den ausländischen Gottheiten zu zeichnen. Im Einzelnen giebt es natürlich noch eine Menge Verschiedenheiten und Nüancen, die einer ausführlicheren Besprechung dieses Gegenstandes vorbehalten werden müssen.*) Als Probe möge die etwas eingehendere Behandlung des Gottes Ammon folgen.

* * *

---

*) Ein besonders merkwürdiger und in seinem Wesen noch nicht aufgeklärter Fall einer Identificirung oder Uebertragung möge hier nachträglich noch in einer Anmerkung kurz besprochen werden, da sich in der vorstehenden allgemeinen Erörterung dafür kein Platz fand. Durch die neueren Ausgrabungen auf Kypros ist eine zweisprachige, phönikisch-kyprische Inschrift etwa aus d. J. 380 v. Chr. in Idalion zu Tage gekommen, nach welcher ein Phöniker ein Weihgeschenk darbrachte dem rssf mkl, wofür der kyprische Text hat *τῶ Ἀπόλωνι τῶ Ἀμύκλῳ*, wie Deecke und Sigismund lesen, oder *τῶ Ἀπλῶνι τῷ Ἀμυκλοῖ* (letzteres soll eine Locativbildung von *Ἀμύκλαι* sein), wie Ahrens will. Vgl. hierüber Deecke und Sigismund in G. Curtius Studien Bd. 7 S. 234; Ahrens Philol. 35 Hft. 1; J. Euting Sechs phönik. Inschr. aus Idalion, Strassbg. 1875, S. 5 ff. Jener rssf mkl kommt noch mehrfach in phönikischen Inschriften aus Idalion vor, die dem 4. oder 3. Jahrh. v. Chr. angehören, s. Euting a. a. O. Andrerseits existirt eine griechische Inschrift aus Idalion etwa vom J. 265 v. Chr. (Rev. archéol. 1874, 1 p. 90) *Μνασέας . . . . Ἀπόλλωνι Ἀμυκλαίῳ εὐχήν . . .* Darnach haben also die Griechen den rssf mkl als *Ἀπόλλων*

II.

Ammon.

„Die Ueberzeugung, dass Ammon kein griechischer, sondern ein barbarischer Gott sei, der von der Mutterstätte seines Cultus in der libyschen Oase her besonders durch die Kyrenäer den Griechen bekannt geworden und von manchen derselben angenommen worden sei, welche ihn dann mit ihrem Zeus identificirten, . . . diese Ueberzeugung steht so allgemein fest und wird mit so unbedingter Sicherheit ausgesprochen, dass die Zweifel an ihrer Begründung sich bisher nur sehr einzeln und bescheiden ausgesprochen haben. Und doch sind diese Zweifel wohl nicht ganz unberechtigt, und nicht Weniges von dem, was die neueste Untersuchung*) über den Ammon der libyschen Oase (Parthey, das Orakel und die Oase des Ammon, Abhh. der berl. Akad. von 1862), welche sich auch auf den ägyptischen Amun und den in Hellas verehrten Ammon, wenn auch nur beiläufig miterstreckt, klargelegt hat, ist sehr geeignet, diese Zweifel zu verstärken.“

Ἀμυκλαῖος bezeichnet. Welches ist nun das Verhältniss beider Gottheiten zu einander? Bei Euting S. 7 lesen wir: „Die persönliche Identität des rssf mkl mit dem Apollo von Amyklä . . . ist durch den kyprischen Theil der Inschrift über allen Zweifel erhoben . . . . Dass durch mkl (Schröder: Mikhal = ?; Halévy: Makul = ?) auch ein lautlicher Anklang an den Gott von Amyklä gewahrt werden soll, darf gewiss nicht beanstandet werden, nur liegt zugleich eine etymologisirende Umdeutung vor, etwa Mekhil, der „Beschützende“.“ In einer Note wird eine Erklärung Lenormants angeführt, wonach rssf mkl „feuchter oder Wasser-Blitz“ bedeuten soll. Die nicht sehr klare Auslassung Eutings kann ich nur so verstehn, dass er dem *Ἀπόλλων Ἀμυκλαῖος* die Priorität einräumt und annimmt, dass die durch den Beinamen mkl bezeichnete Form des Gottes rssf eine Uebertragung des *Ἀμυκλαῖος* ins Phönikische sei, die ungefähr einem phönikischen Verbalstamm angelehnt wäre. Das Gegentheil behauptet der Recensent Eutings im literar. Centralbl. 1875 Sp. 1124, dessen Standpunkt mir jedoch noch unklarer erscheint. Er sagt: „Eine Anspielung auf den Apollo des lakonischen Amyklä ist in dem Gottesnamen rssf mkl schwerlich anzunehmen; der cyprische Text hat *τῷ Ἀπόλλωνι τῷ ἀμύκλῳ*, und da dieses Adjektiv von Hesychius u. A. durch *γλυκύς, ἡδύς,* glossirt wird, so ist mkl, von Euting richtig mechil gelesen, ein phönizischer Beiname des rssf d. i. Pfeilblitzgottes, aber nicht als Beschützenden, sondern als (seine Verehrer) Erhaltenden und also Huldreichen. — Amyklä mit seinem Amykläon wird von dem so zubenamten Apoll den Namen haben, das *α* ist der Artikel.“ Was die Heranziehung der Hesychiusglosse soll, verstehe ich nicht recht; ich sehe darin ein Anzeichen mehr dafür, dass die Orientalisten den Beinamen mkl aus dem Semitischen nicht befriedigend zu deuten vermögen. Unter diesen Umstände kann ich die ganze Verhandlung nur mit einem Non liquet schliessen und muss entschieden bestreiten, dass durch jene Inschriften die Abstammung des amykläischen Apollo aus Phönikien irgendwie bewiesen wäre. Wenn die Griechen wirklich dem auf Kypros verehrten rssf mkl den *Ἀπόλλων Ἀμυκλαῖος* substituirten (und nicht etwa umgekehrt), so würde ich mir das so erklären, dass sie nach der Identificirung des rssf mit Apollo dem letzteren nicht etwa den Beinamen *μιχηλ* odgl. gaben, sondern dafür einen entfernt ähnlich klingenden, ihnen geläufigen, *Ἀμυκλαῖος,* einsetzten; — ein Verfahren, welches ähnlich schon bei der Bezeichnung der Hauptstadt Oberägyptens als *Θῆβαι* eingeschlagen worden wäre.

*) Dass die Expedition von Gerhard Rohlfs in die libysche Wüste für das Ammonsorakel irgend etwas Neues ergeben hätte, ist mir nicht bekannt geworden.

Mit diesen Worten beginnt Overbeck das 14. Kapitel des 2. Bandes seiner griech. Kunstmythologie und spricht sich weiter dahin aus, dass der Cultus des Zeus Ammon für einen echt hellenischen Cultus der Aegiden-Gephyräer zu halten sei. Obgleich schon Bursian in der Recension jenes Buches (Lit. Central-Bl. 1872 S. 958) dieser Annahme kurz entgegengetreten ist, so dürfte es doch nicht überflüssig sein, den ganzen Sachverhalt hier noch einmal ausführlicher zu besprechen.

Die ältesten Autoren, aus denen wir etwas über die Identificirung des Zeus mit Ammon erfahren, sind Pindar und Herodot. Ihre Aussagen und Anschauungen wollen wir uns im Folgenden möglichst genau vorführen. Pindar lässt (Pyth. 4, 15) die Medea weissagen, einst werde von diesem meerumspülten Eilande (Thera) aus die Tochter des Epaphos (Libye) sich der Städte Wurzel (Kyrene) pflanzen bei den Wohnsitzen des Zeus Ammon.*) Ferner erfahren wir aus Pausanias 9, 16, 1, dass Pindar einen Hymnos auf den Gott nach dem Heiligthum in der libyschen Oase geschickt habe. Den Anfang dieses Hymnus bildeten wohl die Worte, die uns anderwärts als pindarisches Fragment erhalten sind: „Ammon, Herrscher des Olymp.“ (Fr. 11 ed. Böckh).

Indem wir zu Herodot übergehen, wollen wir zunächst diejenigen Stellen betrachten, in denen er ausdrücklich von dem Orakel in der Oase und dessen Gotte redet. 1, 46: „Krösos stellte die Orakel bei den Griechen und auch das in Libyen auf die Probe, indem er überall hin andere Leute sandte, . . . so auch zum Ammon (*παρ' Ἄμμωνα*) in Libyen.“ 2, 18: „Für meine Meinung (über die Begränzung Aegyptens) zeugt auch ein Orakelspruch des Ammon. Nämlich die Bewohner von Marea hatten zum Ammon (*ἐς Ἄμμωνα*) geschickt u. s. w.“ 2, 32: „Kyrenäische Männer, welche sagten, sie wären zum Orakel des Ammon gekommen und hätten sich mit Etearchos, dem Könige der Ammonier unterredet.“ 2, 42: „Aus diesem Grunde machen die Aegyptier das Bild des Zeus mit einem Widderangesicht, von den Aegyptiern aber haben es die Ammonier angenommen, da sie Abkömmlinge der Aegyptier und Aethiopen sind und auch ihre Sprache zwischen beiden in der Mitte steht. Wie mir scheint, haben sich die Ammonier auch ihren Namen davon beigelegt, denn Ammun nennen die Aegyptier den Zeus.“ Diese letzten Worte zeigen deutlich, dass Herodot in der That den aegyptischen Gott Ammon mit Zeus identificirt hat, was aus den vorhergehenden Stellen noch nicht zu ersehen war. Wir erhalten daher das Recht, auch diejenigen Stellen, die sich auf die Verehrung des Zeus in Aegypten beziehen, hierherzusetzen; zunächst den Anfang von 2, 42: „Alle, welche zum Heiligthum des thebäischen Zeus gehören,

---

*) Aus der Identificirung des Ammon mit Zeus ist es auch wohl zu erklären, dass Pindar Pyth. 9, 53 Libyen „den herrlichen Garten des Zeus“ nennt (vgl. Schol. v. 89). — Vielleicht gehört auch Pyth. 4, 56 hierher, wo die Gründung Kyrenes mit folgenden Worten bezeichnet wird: *„νάεσσι πολεῖς ἀγαγὲν Νείλοιο πρὸς πῖον τέμενος Κρονίδα.* Die Scholien (v. 97) nehmen *Νείλοιο Κρονίδα* zusammen und suchen den „Kroniden Neilos“ durch Hinweis auf (δ, 581 und) Parmenos Vers *Αἰγύπτιε Ζεῦ Νεῖλε* zu erklären. Für Pindar erschien mir jedoch diese Verbindung sehr unwahrscheinlich. Als ich dies Bedenken Herrn Professor Lehrs mittheilte, hatte er die Güte, mir folgendes über die Stelle zu schreiben: „Wie wenn Pindar blos gesagt: „ „er werde sie führen nach des Nils — fruchtbarem Heiligthum des Zeus“ “ (d. h. Libyen als der fruchtbare *κῆπος Διός* = *Ἄμμωνος*)? Zeus hatte viele *τεμένη*: dass das libysche gemeint sei, hat Pindar mit *Νείλοιο* als einer leichtverständlichen aber sehr allgemein gegriffenen Bezeichnung für „das africanische“ gesagt.“

enthalten sich der Schafe und opfern Ziegen. Die Thebäer behaupten nun, dieser Gebrauch wäre bei ihnen aus folgendem Grunde eingeführt worden: Herakles wollte durchaus einmal den Zeus sehen und dieser wollte sich nicht von ihm sehen lassen. Endlich aber, als Herakles darauf bestand, ersann Zeus folgende List: er zog einem Widder die Haut ab und schnitt ihm den Kopf ab und hielt sich den Kopf vor und nahm das Fell um und so zeigte er sich ihm . . . . Doch an einem Tage des Jahres, am Feste des Zeus, schlachten sie einen Widder und ziehen ihm die Haut ab und bekleiden ebenso das Bild des Zeus u. s. w.“ Da wir ferner aus dieser Stelle ersehen, dass Herodot den Gott der Oase für denselben erklärt, wie den in Theben verehrten, so müssen wir auch diejenigen Stellen herbeiziehen, die sonst noch von dem thebäischen Zeus handeln. 1, 182: „In dem ägyptischen Theben schläft in dem Tempel des thebäischen Zeus ein Weib.“ 2, 54: „Die Priester des thebäischen Zeus sagten: es seien zwei heilige Weiber aus Theben von den Phönikern entführt worden; die eine sei nach Libyen, die andere zu den Hellenen verkauft worden, und diese Weiber hätten zuerst die Orakel bei den beiden angegebenen Völkern gegründet . . . Die Priesterinnen in Dodona dagegen erzählen, es wären zwei schwarze Tauben aus Theben in Aegypten ausgeflogen und die eine davon sei nach Libyen, die andere zu ihnen gekommen; die letztere hätte sich auf eine Eiche gesetzt und mit menschlicher Stimme verkündigt, dass hier ein Orakel des Zeus errichtet werden müsse . . . . Die aber zu den Libyern gekommene Taube, sagen sie, hätte den Libyern befohlen ein Orakel des Ammon zu stiften, es ist aber auch dieses eins des Zeus.“ Diesen scheinbaren Widerspruch zwischen der thebäischen und dodonäischen Ueberlieferung erklärt sich Herodot so, dass er sagt, das eine der von den Phönikern entführten Weibern sei zu den Thesprotern verkauft und habe dort unter einer Eiche ein Heiligthum des Zeus errichtet, wie es ja auch ganz natürlich gewesen wäre, dass sie, die in Theben im Heiligthum des Zeus Dienste verrichtet, an ihrem neuen Wohnort sich daran erinnert habe. Tauben aber seien die Weiber deshalb von den Dodonäern genannt worden, weil sie Fremdlinge waren und ihnen ihre Sprache wie die der Vögel vorkam. Ferner sagt Herodot 2, 83, dass auch in Aegypten selbst unter anderen Orakeln eins des Zeus gewesen sei. 3, 25: „Kambyses trug der einen Abtheilung seines Heeres auf, die Ammonier zu Sklaven zu machen und das Orakel des Zeus zu verbrennen.“ 4, 181: „Zuerst von Theben aus zehn Tagereisen weit wohnen die Ammonier, welche das von dem thebäischen Zeus herstammende Heiligthum besitzen. Denn, wie schon oben erwähnt, hat auch das Bild des Zeus in Theben ein Widderantlitz.“ Anfügen wollen wir, was Herodot 2, 29 über Meroë sagt: „Die Bewohner dieser Stadt verehren von den Göttern allein den Zeus und den Dionysos . . ., auch besteht bei ihnen ein Orakel des Zeus. Sie ziehen in den Krieg, wenn es ihnen der Gott durch Orakelsprüche befiehlt und auch dahin, wohin er befiehlt.“ Nach Brugsch bei Stein z. d. St. waren der Ammon von Nap oder Napata, ein Abbild des thebanisch-ägyptischen Ammon, und Osiris die in Kusch (d. i. eben Meroë) allgemein verehrten Gottheiten. Zweifelhaft, ob auf Ammon zu beziehen, ist 2, 136, wonach auf der Pyramide des Königs Asychis gestanden haben soll: „Verachte mich nicht im Vergleich mit den steinernen Pyramiden; denn ich übertreffe sie so weit, wie Zeus die andern Götter.“

Aus allen diesen Stellen ergiebt sich, dass wie Pindar so Herodot den in der Oase Siwah, in Theben und in Meroë verehrten Ammon durchaus mit Zeus identificirte. In der

Benennung des Gottes zeigt sich zwischen den beiden Autoren der kleine Unterschied, dass Pindar das eine Mal, man könnte auch wohl sagen beide Male, Ammon als Beinamen zu Zeus hinzusetzt, während Herodot den Gott entweder blos Ammon oder blos Zeus oder thebäischen Zeus nennt. Wenn wir jedoch den sonstigen Gebrauch Herodots bei der Erwähnung fremder Götter hiermit vergleichen, so werden wir finden, dass er diesen Gott ungewöhnlich oft mit dem fremden Namen bezeichnet, während er von manchen andern Gottheiten den letzteren garnicht angiebt. Auch ist zu bemerken, dass Herodot nur den Orakelgott so benennt, nie aber den ja gar nicht selten von ihm erwähnten Gott von Theben; auch die Bewohner der Oase werden nach dem Namen des Gottes Ammonier genannt. Eine Erklärung dieser Erscheinungen soll weiter unten versucht werden.

Zunächst wollen wir uns die Frage zu beantworten suchen, wer der Gott Ammon sei und weshalb, wo und wann ihn die Griechen mit Zeus identificirt haben. Ammon war ursprünglich der Localgott des thebäischen Gaues; mit der Erhebung Thebens zur Hauptstadt des Reiches trat Ammon an die Spitze der ganzen ägyptischen Götterreihe, wurde Vater und König der Götter und sein Cultus dehnte sich über ganz Aegypten aus. Zur Zeit der thebäischen Reichskönige war er Lenker des ganzen Staates. Hieraus würde sich seine Identificirung mit Zeus leicht erklären. Nun ist aber eine grosse Schwierigkeit in diese anscheinend so einfache Sachlage durch die Angabe Partheys (a. a. O. S. 137) hineingekommen, dass nicht, wie Herodot mittheilt, Ammon widderköpfig dargestellt worden sei, sondern der Gott Chnubis, dass die Griechen also diese beiden Götter miteinander verwechselt hätten. Wie wir oben gesehen haben, benutzt Overbeck diesen Widerspruch als ein Argument gegen die ägyptische Abstammung des in Griechenland verehrten Ammon. Jedoch mit Unrecht. Es scheint mir nicht zweifelhaft, dass die Griechen den Gott nicht sowohl in Theben als vielmehr in der Oase Siwah zuerst kennen gelernt haben und zwar von Kyrene aus. Die Bewohner der Oase waren nun, wie Herodot angiebt, eine Kolonie von Theben, aber eine Mischung von Aegyptiern und Aethiopen. Sie nahmen also den Cultus des dortigen Hauptgottes in ihre neue Heimath mit, jedoch wie es scheint nicht unvermischt, sondern in einer Verschmelzung mit dem ursprünglich aethiopischen Chnubis. So ungefähr stellt S. Reinisch (N. Stuttg. Real-Encycl. I S. 864) das Verhältniss dar, indem er sagt: „Schwer dürfte sich die Zeit genau ermitteln lassen, in welche die Verbindung des Ammon mit dem Chnum fällt; mit einiger Wahrscheinlichkeit kann man an die Zeit der Erhebung der aethiopischen Dynasten denken (i. J. 720 v. Chr.), wenigstens bestand diese Identification des Ammon mit Chnum bereits in der Zeit der Begründung des ammonischen Orakels auf der Oase Siwa."

Wir werden darnach annehmen dürfen, dass der Gott in Siwah den Namen Ammon führte, in seinem Wesen und seinen Attributen aber auch Züge vom Chnubis entlehnt hatte, so namentlich die widderköpfige Darstellung. Hier also lernten die Griechen den Gott kennen und hielten ihn wegen seiner dominirenden Stellung für ihren Zeus. Die Kyrenäer haben ohne Zweifel viel und seit früher Zeit das Orakel befragt und durch sie wurde bald in Griechenland allgemeiner bekannt, dass dort in Libyen Zeus Orakel ertheile. Jedoch schon um dieses Orakel von anderen z. B. dem dodonäischen zu unterscheiden, musste man es mit einem Beinamen des Zeus bezeichnen. So wurde auch der fremde Name Ammon den Griechen verhältnissmässig früh bekannt und geläufig, früher wohl als irgend ein anderer barbarischer

Göttername, etwa Adonis und Kybele ausgenommen. Also ist auch dieses frühe Vorkommen des Namens Ammon kein Bedenken, welches Overbeck mit Recht gegen die ägyptisch-libysche Herkunft des Gottes geltend gemacht hätte. Wie sehr der Name Ammon gerade an dem Orakel haftet, sehn wir aus der oben mitgetheilten Beobachtung über den Sprachgebrauch Herodots; wir sehen es ferner — um das gleich hier vorwegzunehmen — an einer eigenthümlichen geographischen Verwendung des Namens Ammon.*) So sagt Plato (Phaedr. p. 274 C), Thamus sei König gewesen in der Gegend von (*περί*) Theben und dem Gotte Ammon. In noch auffallenderer Weise herrscht dieser Gebrauch bei Strabo. So 1 p. 55 a. E: „Das über den Ammon und Aegypten Gesagte“ s. v. a. das über die Oase und Aegypten Gesagte. 17 p. 813: „Die dritte Oase ist die bei dem Orakel in Ammon (*ἡ κατὰ τὸ μαντεῖον τὸ ἐν Ἄμμωνι*).“ Bald darauf: „Das Orakel in Ammon ist jetzt fast eingegangen.“ P. 838: „Die Marmariden erstrecken sich bis zum Ammon . . . Das Land oberhalb des Ammon bis Aethiopien ist unbekannt.“ Die Oase, in der das Orakel lag, wurde zu Libyen gerechnet: so braucht denn Euripides (Alc. 116. Electr. 734) „ammonisch“ in dem Sinne von libysch.

Kehren wir jedoch zur älteren Zeit zurück. Was uns über die Befragung des Ammonsorakels durch Griechen überliefert ist, finden wir bei Parthey (a. a. O. S. 156 ff.) u. A.**) gesammelt; hier will ich nur Einiges davon hervorheben. Ohne Zweifel waren die Kyrenäer die ersten Griechen, die sich dort Raths erholten, wenn es auch für die Zeit vor Herodot nicht direct bezeugt ist. Aber auch über Nordafrika hinaus muss sich der Ruhm jenes Orakels schon früh verbreitet haben. Wenn das, was Herodot von Krösos berichtet, wahr ist, so würde jene Befragung um das Jahr 550 v. Chr. fallen; zu Krösos dürfte aber der Ruf des Ammon doch wohl durch die Griechen gedrungen sein. Von den Griechen des Festlandes scheinen Sparta,***) Elis und Theben (Paus. 3, 18, 3. 5, 15, 11. 9, 16, 1) die ältesten und lebhaftesten Beziehungen zu Ammon gehabt zu haben. Auch Kimon soll den Gott kurz vor seinem Tode befragt haben (Plut. Cimon. 18). Wie angesehen und allgemein anerkannt das Orakel gegen Ende des 5ten Jahrhunderts in Athen war ersehen wir aus Aristophanes, der (Aves v. 619) den Peisthetäros den Vögeln versprechen lässt: „Wir werden nicht mehr nach Delphi noch znm Ammon gehen und dort opfern.“ Die Vögel ihrerseits (v. 716) sagen: „Wir sind euch Ammon, Delphi, Dodona und Phoebos Apollo.“ Auch Plato (legg. 5 p. 738 C) stellt für die Anordnung religiöser Gesetze Delphi, Dodona und Ammon zusammen. Aus den vorliegenden Stellen kann man zwar nicht ersehn, welche Anschauung die Griechen über den befragten Gott hatten, jedoch glaube ich nicht zweifeln zu dürfen, dass

---

*) Wenn Herodot einmal (2, 18) *ἐς Ἄμμωνα* sagt, so dürfte das nicht hierher zu ziehen sein; denn er sagt z. B. auch *ἐς τοὺς ἐξηγητάς* (1, 78). Eher könnte eine solche geographische Verwendung des Namens Ammon in der Zusammenstellung bei Aristoph. Av. 618. 9: *οὐκ εἰς Δελφοὺς οὐδ' εἰς Ἄμμωνα* gefunden werden, wo schwerlich mit Meineke *ὡς Ἄμμωνα* zu schreiben sein wird.

**) Vgl. noch K. F. Hermann, Griech. Alterth. Bd. 2, 2. Aufl. v. Stark, § 39, 27. Petersen, Griech. Mythol. in d. Hall. Allg. Encycl. 1, 82 S. 293 f.

***) Nach Schol. Pind. Pyth. 4, 28 *Φαῖστος ἐν τοῖς Λακεδαιμονικοῖς ἐπιβάλλων φησί· Ζεὺς* [l. *Ζεῦ*] *Λιβύης Ἄμμων κερατηφόρε κέκλυθι μάντι.* Hiernach hat Böckh Schol. P. P. 9, 89 corrigirt, und sieht den Zusammenhang zwischen dem Titel der Schrift und dem daraus angeführten Verse in der alten Verbindung der Spartaner mit dem Ammonsorakel. Was mag übrigens wohl *ἐπιβάλλων* an jener Stelle bedeuten? Hr. Prof. Lehrs vermuthet dafür etwa *ἐπικαλῶν*.

man dort die Sprüche von Zeus zu erhalten meinte. Es ergiebt sich dieses auch aus jener wunderbaren Legende, die die dodonäischen Priesterinnen dem Herodot vortrugen; sie zeigt, dass man damals in Dodona und in Libyen denselben Gott Orakel ertheilend dachte. Dass aber dieser ganzen Geschichte kein historischer Werth beizulegen ist, dass wir also nicht wirklich an eine Ableitung des dodonäischen Orakels von Libyen (wie Parthey will, wenn er S. 142 sagt: „Diese deuterische und symbolisirende Weise entspricht vollkommen dem ägyptischen Sinne, und giebt einen Beweis mehr für den ägyptischen Ursprung des dodonäischen und Ammonsorakels“) zu denken haben, wird nach dem bisher Gesagten von selbst einleuchten. Selbst das, was Preller (G. M. 1^3, S. 113) sagt, das Ammonium habe unverkennbar auf Dodona bedeutend eingewirkt, lässt sich kaum mit Sicherheit nachweisen.

Wenn nun aber in der bisher angegebenen Weise der als Ammon in Libyen Orakel ertheilende Zeus bei den Griechen eine Rolle zu spielen anfing, so ist es nicht weiter auffallend, dass ihm auch unter dieser speciellen Form eine Verehrung neben anderweitigem Cultus des Zeus gewidmet wurde, wobei man dann natürlich sein eigenthümliches Cultusbild mit hinübernahm, das, wie sich Herodot ausdrückt, ein Widderantlitz hatte. Overbeck sieht auch hier noch eine Schwierigkeit. Er behauptet (S. 273) auf Grund von Curtius (4, 7, 23): „Das Idol des Ammon in der libyschen Oase war nichts weniger als widderköpfig oder widdergehörnt, sondern es war ein mit Edelsteinen besetztes nabelförmiges anikonisches Cultusobject.“ Die Analogie aller anderen Culte lehrt uns aber, dass neben diesem heiligen Steine auch noch andere Bilder der gewöhnlichen Art vorhanden gewesen sein werden. So lesen wir auch bei Parthey S. 137: „Die wenigen noch erhaltenen Ueberbleibsel des Tempels von Omm-Beidah (zwar nicht des Orakeltempels, aber gewiss eines ägyptischen Tempels) in der Oase von Siwah zeigen in der That den thronenden widderköpfigen Chnubis [wir können dafür Ammon sagen], der von einer Reihe Figuren angebetet wird.“ Diese widderköpfige Darstellung des Gottes war den Griechen ohne Zweifel sehr auffällig; sie suchten sich aber wohl durch irgend eine Legende darüber hinwegzuhelfen, in der Art wie uns das Herodot 2, 43 zeigt. Ausserdem haben die Griechen das Thierische in der Darstellung des Ammon erheblich gemildert und ihm bekanntlich nur ein Paar zum Theil wenig hervortretende Widderhörner, nicht einen Widderkopf gegeben. Die ältesten Monumente, die uns diese gräcisirte Gestalt des Ammon zeigen, sind Münzen von Kyrene, auf denen vielleicht seit dem Anfang des 5ten Jahrhunderts Ammon erscheint; vgl. die Abbildungen bei Overbeck Münztafel IV. Besonders merkwürdig ist eine freilich vereinzelt dastehende Münze aus der Zeit der republikanischen Verwaltung Kyrenes (450—322 v. Chr.). Overbeck S. 295 beschreibt sie folgendermassen: „Auf dieser, genauer als bei Mionnet Suppl. Vol. IX. pl. 7 No. 1 bei L. Müller Numism. d. l'ancienne Afrique I p. 50 No. 194 abgebildeten und p. 68 näher besprochenen Goldmünze mit dem Magistratsnamen *ΔΑΜΩΝΑΚΤΟΣ* erscheint Ammon keineswegs widdergehörnt, wohl aber das Haupt von Strahlen umgeben, welche man früher irrig für einen Lorbeerkranz hielt, im Uebrigen einem echt hellenischen Zeus ganz ähnlich, mit der Nike auf der Rechten und einem oberwärts mit einer doppelten Blume, wenn nicht etwa mit einer Silphionstaude geschmückten Scepter in der Linken, als Ammon von anderen reinen Zeusgestalten Kyrenes nur durch den ihn begleitenden Widder unterschieden.“ Wir haben hier also einen Versuch, das Thierische aus der Gestalt des Gottes vollständig zu entfernen.

Im eigentlichen Griechenland besass Theben mindestens seit der Zeit Pindars einen Tempel des Ammon; Pindar, der als Aegide mit Kyrene in besonders enger Verbindung stand, hatte darin eine Statue gestiftet, die von Kalamis gemacht war (Paus. 9, 16, 1), also wahrscheinlich eine solche Gestalt hatte, wie sie uns die meisten kyrenäischen Münzen ahnen lassen. Dass Pindar nur eine besondere Form des Zeus in Ammon sah, nicht einen fremden Gott in ihm zu verehren glaubte, haben wir schon oben aus seinen Worten geschlossen. Von dem thebanischen Ammonscult hat sich nur eine Spur in einer Inschrift (Rangabé, Antiq. Hellen. n. 897) erhalten, einem Verzeichnisse von Weihgeschenken aus seinem Tempel; ob auch das bei Rangabé n. 1213 erwähnte Relief mit Ammon in Verbindung steht, bleibt sehr zweifelhaft. Ausser Theben hatten auch Sparta, Gythion und Aphytis einen Tempel des Ammon, die letztere Stadt sicher, die beiden ersteren wahrscheinlich schon in der Zeit vor Alexander (Paus. 3, 18. 21, 8; Plut. Lys. 20. Die Münzen von Aphytis sind besprochen bei Overbeck S. 297). In Athen lässt sich zwar kein besonderer Tempel des Ammon nachweisen, doch findet sich in einem Bruchstücke der Lykurgischen Finanzrechnung aus d. J. 333 v. Chr. (C. J. G. n. 157, Böckh Staatshaush. d. Ath. 2^2, S. 122. 130. 132 ff.) die Angabe, dass die Feldherrn in Athen dem Ammon ein Opfer gebracht haben. Seit wann man dieses Opfer beging, ist nicht mit Sicherheit festzustellen; wahrscheinlich stammt es schon aus der Zeit vor Alexander.*) Aber Petersen (a. a. O. S. 294) geht sicherlich viel zu weit, wenn er sagt: „Die Feldzüge der Athener unter Inaros von 462—457 in Aegypten mögen die Aufnahme des Cultus veranlasst haben.“ An anderen Orten ist Ammon vor Alexander nicht nachzuweisen.

In jener athenischen Inschrift wird der Gott blos Ammon genannt. Dies weist darauf hin, dass im Cultus sich Ammon allmählich aus der Identificirung mit Zeus loslöste, und dass man ihm als einem selbständigen, neuen Gotte Opfer brachte.

Von besonderer Wichtigkeit für Ammon und sein Orakel war der Besuch Alexanders des Grossen. Es wäre sehr interessant festzustellen, welche Anschauung dieser König und seine Umgebung von dem Wesen des Gottes hatten. Wie schwer es jedoch bei dem Mangel gleichzeitiger Quellen für uns ist, hierüber etwas sicheres zu ermitteln, sieht man, wenn man die Anschauungen der uns erhaltenen Geschichtsschreiber Alexanders zusammenstellt.**) Arrian nennt den Gott stets nur Ammon. An zwei Stellen wird Ammon in ein gewisses Verhältniss zu Zeus gestellt, aber doch mehr in das des Gegensatzes als das der Identificirung. Nämlich Anab. 3, 3, 2 sagt Arrian, Alexander habe dem Perseus und Herakles nachgeeifert, und so hätte er auch seine Abstammung auf Ammon zurückgeführt, wie die jener in den Mythen auf Zeus zurückginge. Ind. 35 lässt er den König beim Zeus der Hellenen und beim Ammon der Libyer schwören. Auch bei Diodor XVII ist keine Spur einer Identificirung des Ammon mit Zeus zu entdecken. Das gerade Gegentheil davon ist der mit Diodor sachlich

---

*) Alexanders Zug nach dem Ammonsorakel fällt in das Jahr 331 v. Chr.

**) Philostr. vit. Apollon. 2, 43, 94 hat folgende sicherlich fingirte Inschrift, die Alexander gesetzt haben soll: *πατρὶ Ἄμμωνι καὶ Ἡρακλεῖ ἀδελφῷ κτλ.* Für Herakles als Bruder Alexanders ist mir sonst kein Beispiel bekannt. Dagegen hat Arrian anab. 6, 3, 2 ausdrücklich *Ἡρακλεῖ τε τῷ προπάτορι σπείσας καὶ Ἄμμωνι καὶ τοῖς ἄλλοις θεοῖς, ὅσοις αὐτῷ νόμος.*

so übereinstimmende Curtius. Dieser nennt den Gott entweder Jupiter Hammon oder auch nur Jupiter, seltener Hammon allein, aber auch dann so, dass an seiner Identificirung mit Zeus nicht zu zweifeln ist. Besonders merkwürdig ist die Vergleichung von Diod. 17, 50, 7 und Curt. 4, 7, 24. Der erstere sagt: „Es folgt (dem herumgetragenen Bilde des Gottes) eine Menge von Jungfrauen und Weibern, welche den ganzen Weg hindurch Päane singen und mit väterlichem Gesange den Gott preisen." Curtius sagt: „Es folgen Frauen und Jungfrauen, nach väterlicher Weise ein Lied singend, durch das, wie sie glauben, Jupiter günstig gestimmt werde." Bei Plutarch v. Alex. scheint sowohl c. 3 wie c. 26—28 die Vorstellung von der Identität des Ammon und Zeus vorzuherrschen, wenn auch allerdings der Orakelgott selbst nur Ammon genannt und auch an einigen späteren Stellen Alexander nur als Sohn des Ammon bezeichnet wird. Endlich zeigt ein Fragment des Kallisthenes (bei Strabo 17 p. 814) eine deutliche Identificirung des Ammon mit Zeus.*) Nach Erwägung aller Momente möchte ich glauben, dass Alexander selbst den Ammon noch mit Zeus identificirte, was auch mit seiner sonstigen Anschauungsweise übereinstimmen würde.

Freilich war das Band, welches die beiden Gottheiten mit einander verknüpfte, jetzt nur noch ein sehr lockeres. Das sieht man auch daraus, dass bald nach der Zeit des Alexander die von Ammon gebildeten Eigennamen erscheinen, die dann in immer steigender Häufigkeit bis zu den letzten Zeiten des Alterthums gebraucht worden sind. Vor Alexander scheint kein Ammonios vorzukommen. Die ältesten Beispiele dieses Namens finden sich naturgemäss in Aegypten. So lebte ein als Operateur berühmter Ammonios mit dem Beinamen *λιθοτόμος* zu Alexandria unter der Regierung des Ptolemäos Philadelphos (283—247 v. Chr.). Vgl. überhaupt Letronne, observations sur l' étude des noms propres grecs, nouv. ann. d. Jnst. t. XVII., Paris 1845.**) Wenn man aus der Häufigkeit der mit Ammon gebildeten Namen schliessen wollte, dass der Cultus dieses Gottes nach Alexander sehr populär gewesen sei, so wird das durch die anderweitige Ueberlieferung nicht gerade bestätigt. Vielmehr war in der hellenistischen Zeit der Cultus anderer ägyptischer Gottheiten, der Isis, des Sarapis (Osiris), des Anubis und des Harpokrates, viel moderner. Nur selten erscheint in Inschriften auch Ammon an diese Göttergruppe angeschlossen, so in einer aus Alexandria stammenden, ziemlich späten Inschrift (Rev. arch. 1874, 1, S. 51), in welcher ein Altar folgendermassen redend eingeführt wird: „Ich bin ein Altar der schöngelockten Isis und des gehörnten Ammon und des in doppelten Gestalten erscheinenden Harpokrates***) u. s. w." Von anderweitigen Weihinschriften an Ammon sind mir nur eine aus Kyrene (C. J. G. n. 5142) und einige aus dem eigentlichen Aegypten (Letronne Rec. 1 n. 18. 32. 48; 2 n. 171. 174;****) wohl auch rev. arch. 1870, 1 S. 111) bekannt geworden. Eine Inschrift aus Smyrna (C. J. G. n. 3264) enthält eine ammonische Phyle; doch wissen wir darüber nichts Näheres. Ziemlich häufig dagegen erscheint Ammon auf Münzen. Ob einige davon noch in die Zeit vor Alexander zurückreichen — abgesehen von den Münzen von Kyrene, Barka und wohl auch Aphytis —

---

*) *ὁ γοῦν Καλλισθένης φησί . . . εἶναι δ' οὐχ ὥσπερ ἐν Δελφοῖς καὶ Βραγχίδαις τὰς ἀποθεσπίσεις διὰ λόγων, ἀλλὰ νεύμασι καὶ συμβόλοις τὸ πλέον, ὡς καὶ παρ' Ὁμήρῳ „ἦ καὶ κυανέῃσιν ἐπ' ὀφρύσι νεῦσε Κρονίων," τοῦ προφήτου τὸν Δία ὑποκριναμένου. τοῦτο μέντοι ῥητῶς εἰπεῖν τὸν ἄνθρωπον πρὸς τὸν βασιλέα, ὅτι εἴη Διὸς υἱός. προστραγῳδεῖ δὲ τούτοις ὁ Καλλισθένης κτλ.* Diese Stelle ist wie ich glaube von Parthey wie von Stark falsch verstanden worden. Nicht Strabo wendet spöttisch den Homervers an, sondern Kallisthenes gebrauchte ihn in seiner übertriebenen Weise im Ernst; das Folgende heisst dann: „das freilich habe der Mann dem Könige mit Worten gesagt u. s. w." (nicht wie Parthey S. 143 übersetzt). Stark bei Hermann § 39, 27 sagt: „Strabo scheidet das Antworten des Gottes *νεύμασι καὶ συμβόλοις* und das Auslegen *τοῦ προφήτου τὸν Δία ὑποκρινομένου.*" Nach meiner Meinung bedeuten die letzten Worte: „in dem der Priester die Rolle des Zeus spielte."

**) Dazu die Bemerkungen N. Jahrbb. f. Phil. 1875, 408 ff.

***) Den zweiten Vers der Inschrift liesst der Herausgeber, E. Miller, so: *Καρποκράτου τε διπλοῦ εἴδει φαινομένου,* d'Harpocrate, qui paraît double par sa forme. Die Transscription in Majuskeln zeigt: *ΔΙΠΛΟΙCΕΙΔ|ΕΙ.* Wie ich glaube ist zu lesen *ΔΙΠΛΟΙCΕΙΔ|ΕCΙ διπλοῖς εἴδεσι.*

****) Dazu käme noch Letr. 1 n. 15 (vgl. 2 n. 546) *'Αμενήβι θεῷ μεγίστῳ,* d. i. Ammon-Chnubis. Mit den Inschriften C. J. G. 3 n. 4696. 4958 ist nichts anzufangen.

ist nicht sicher, aber wohl bei keiner anzunehmen nothwendig. Andererseits ist es nicht uninteressant, zu sehen, wie lange sich eine Prägung mit dem Ammonskopf erhalten hat. Die Orte, deren Münzen den Ammonskopf zeigen, sind nach Overbeck S. 293 ff. folgende: 1. Kyrene und Barka, auch noch unter römischer Herrschaft; 2. Metapont; 3. Katana; 4. Aphytis, an allen drei Orten autonome Münzen; 5. Kassandrea, ehemals Potidäa, auf Münzen seit Claudius; 6. Tenos, autonom; 7. Mytilene, autonom, aber auch unter Galienus mit der Beischrift *ΘΕΟC ΑΜΜΩΝ*; 8. Pitane, in Mysien, autonom, aber sicher nach Alexander, einmal mit der Beischrift *ΑΜΜΩΝ*; 9. Lampsakos, autonom; 10. Pergamos auf einer Münze unter Nero; 11. Ankyra, in Galatien, auf einer Münze mit dem Kopfe der Julia Domna; 12. Caesarea in Kappadokien unter Hadrian; — dazu ist aus Brandis Münz-, Maass- und Gewichtswesen in Vorderasien nachzutragen: 13. Kyzikos S. 408; 14. Abydos S. 411; 15. Kabalis in Lykien S. 489; 16. Kypros, ungenannte Könige von Kition S. 508. Ob an diesen Orten irgend ein Cult des Ammon bestand, oder welches sonst der Grund war, das Bild dieses Gottes auf die Münzen zu prägen, kann ich nicht entscheiden.*)

Obwohl wir nun gesehen haben, dass sich Ammon allmählich mehr und mehr von Zeus abtrennte und selbständig eine wenn auch wohl gerade nicht sehr bedeutende Stellung in der religiösen Vorstellung der späteren Zeit einnahm, so hat sich trotzdem seine frühere Identificirung mit Zeus in gewissen Punkten traditionell bis in späte Zeit fortgepflanzt, wovon hier einige Spuren angeführt werden mögen. Zunächst ist die an den oben besprochenen Gebrauch Herodots sich anlehnende Erscheinung merkwürdig, dass der Gott des ägyptischen Thebens noch immer als Zeus aufgefasst wurde. Theben hiess bei den Griechen allgemein Zeusstadt (*Διὸς πόλις*), so Diod. 1, 15, Strabo 17 p. 815 a. E., Schol. Il. 9, 383 u. A. Dabei finden sich merkwürdige Widersprüche: In einer Inschrift aus Theben vom Jahre 43 v. Chr. erscheinen Priester des Gottes Amonrasonther (nach Lepsius Abhh. d. Berl. Akad. 1851 S. 194, 1 ist dies Amen-ra suten nuteru, d. h. Ammon-Sonne, König der Götter) aus der grossen Zeusstadt (C. J. G. n. 4717). In einem Papyrus (Peyron papyri graeci Taurinenses 2, 8, 12) ist einmal die Rede von dem Ammonstempl der Zeusstadt (*Ἀμμώνειον Διοςπόλεως*). Auch sonst finden wir bei den Autoren eine Identificirung des thebischen Gottes mit Zeus; so sagt Strabo 17 p. 816: „Dem Zeus, den sie am meisten ehren, ist eine Jungfrau Priesterin." P. 817: „Auf Theben folgt die Stadt Hermonthis, in welcher Apollo verehrt wird und Zeus." Diodor (1, 97) leitet sogar die homerische Erzählung von dem Schmausen des Zeus bei den Aethiopen davon her, dass man einmal jährlich bei den Aegyptern den Tempel des Zeus über den Fluss nach Libyen schaffe (d. h. kleine tragbare Tempel auf Kähnen) und nach einigen Tagen wieder zurückkehre, als ob der Gott selbst wieder aus Aethiopien da wäre. Auch in Memphis scheint gegen das Jahr 100 v. Chr. Ammon von den Griechen als Zeus aufgefasst zu sein: eine aus Memphis stammende, etwa der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts v. Chr. angehörende Inschrift handelt, so weit sich erkennen lässt, von der Gründung eines Tempels des Apollo und Zeus, d. h. doch wohl des Horus und Ammon (Rev. arch. 1870, 1, 101). Plutarch (Is. Os. c. 9) sagt, die Menge glaube, dass Amun bei den Aegyptern ein besonderer Name des Zeus sei.

Auch der Euhemerismus und die historisirende Mythographie beutete diese aus der früheren Zeit überkommene Identificirung in der Weise aus, dass man einen Hirten oder König Ammon bildete, den man in ein untergeordnetes Verhältniss zu Zeus setzte, oder auf den man auch wohl Mythen des Zeus übertrug. Das Erstere ist der Fall bei Pausanias, der 4, 23, 10 sagt: „Mantiklos errichtete den Messeniern auch das Heiligthum des Herakles, und es befindet sich der Gott ausserhalb der Mauer aufgestellt, indem er Herakles Mantiklos genannt wird, so wie auch Ammon in Libyen und Belos in Babylon der eine von dem Aegypter

---

*) Auch anscheinend nur zu decorativen Zwecken ist in späteren Zeiten der Ammonskopf und die Ammonsmaske nicht selten gebraucht worden, die letztere namentlich als Wasserspeier, vgl. Overbeck S. 277, n. 7 und S. 284 f. Doch ganz mit Unrecht folgert Overbeck S. 303 hieraus „eine vielfältige Beziehung Ammons zum Wasser", und ganz ungegründet ist seine Charakteristik Ammons „als des im Wasser der Wolke die Erde befruchtenden und Quellen zeugenden Himmelsgottes."

Belus, dem Sohn der Libye den Namen erhielt, Ammon aber von dem den Tempel stiftenden Hirten.“ Hier ist unzweifelhaft Zeus als der Gott zu denken, dem Belus und Ammon die Tempel gründen. Bei Diodor tritt ein König Ammon in verschiedenen Rollen auf, unter Anderem 3, 68—73 in einer ausführlichen, dem Mythographen Dionysius von Milet entnommenen Geschichte, in welcher Ammon, der Gemahl der Rhea, mit Amalthea den Dionysos zeugt u. s. w. Parthey S. 140 findet, dass dieser Bericht in manchen Stücken mit der Osirisfabel bei Plutarch eine auffallende Aehnlichkeit zeige, und ist geneigt, hierin mehr als eine oberflächliche Uebereinstimmung zu finden; vielmehr scheint ihm ein tieferer Zusammenhang der ägyptischen Mythen daraus hervorzugehen, den wir nur in seinen ersten Ausgangspunkten noch nicht nachweisen könnten. Dieser Auffassung gegenüber gebe ich Overbeck Recht, wenn er S. 304 sagt: „Ein Mythus, der wahrscheinlich als ein spätes Gemächt aus allerlei mehr oder weniger oberflächlich aufgefassten, zum Theil auch missverstandenen Elementen älterer Mythen des Zeus und des Dionysos zusammengebraut ist.“ Nur hat, wie mir scheint, auch Overbeck das dieser Composition zu Grunde liegende Princip nicht erkannt. Es ist nichts weiter als die gewöhnliche griechische Fabel von Zeus, Hera und Semele, nur dass statt Zeus Ammon, statt Hera Rhea, statt Semele Amalthea gesetzt und alles Wunderbare entfernt und rationalistisch gedeutet ist. Daneben sind dann wohl auch Motive aus allerlei anderen Mythen hineingemengt.

Die schon in dem Vorstehenden sich offenbarende Verbindung des Ammon mit Dionysos hat sich in jener späteren Zeit wohl noch weiter ausgedehnt, worüber Overbeck S. 304 zu vergleichen ist. Einige Male scheint Ammon auf Münzen mit bacchischen Attributen zusammen vorzukommen. So zeigt eine kyrenäische Münze (Overbeck Münz-Tfl. IV. 13) eine Epheuranke vor der Stirne des Gottes. Münzen von Aphytis mit Ammon haben auf der Kehrseite den Weinkrug. Münzen von Tenos verbinden den Ammonskopf mit einer Traube zwischen zwei Weinblättern. Endlich auf Münzen von Mytilene finden wir einen Ammonskopf „zum Theil mit bacchischen Beizeichen (einer Traube) oder auch mit bacchischen Figuren und Beizeichen auf den Kehrseiten verbunden“ (Overbeck S. 297). Doch könnten diese „bacchischen Beizeichen“ auch vielleicht mit Ammon garnichts zu thun haben und sich nur auf den Weinbau der betreffenden Gegend beziehen.

Die Göttervermengung der späteren Zeit verschmolz den Ammon mit allerlei anderen Göttergestalten, wofür hier nur einige Beispiele stehen sollen. Diodor sagt 1, 25: „Den Osiris halten einige für identisch mit Sarapis, andere mit Dionysos, andere mit Pluto, andere mit Ammon, einige mit Zeus, viele mit Pan.“ Eine metrische Inschrift aus Cius oder Prusias in Bithynien (C. J. G. n. 3724) redet den Anubis folgendermassen an: „König aller Himmlischen, sei mir gegrüsst, unvergänglicher Anubis; und dein Vater, der goldumkränzte, hochehrwürdige Osiris, der selbst auch Zeus der Kronide, selbst der grosse, starke Ammon, der Herr der Unsterblichen, vorzüglicher aber als Sarapis geehrt ist,*) und deine Mutter, die selige Göttin, die vielnamige Isis u. s. w.“ Endlich Nonnos 40, 369 ff. hat folgende Anrufung an Herakles: „Herakles im Sternenkleide, Herr des Feuers, Herrscher der Welt, Helios . . . ., Belos am Euphrat, in Libyen Ammon heissend, wurdest du Apis am Nil, in Arabien Kronos, in Assyrien Zeus.“

---

*) Böckh liest: *προτετίμηται* [δ]*ὲ Σάραπις* statt ***ΤΑΙΣΕΣΑ*** wie auf der Inschrift stehn soll; er übersetzt: „et pater tuus Osiris, qui et Juppiter et Ammon dominus immortalium, eximie vero colitur ut Sarapis.“ Ob Lesung und Erklärung richtig ist, bleibt freilich sehr fraglich.